

المعراج

في أسواق الدنيا وحيد والعبدل

المشهور
القاضي أبي الحسن علي بن محمد
القمي
المؤلف سنة ١٠١٥ هـ

الشرعيات

المُعْجِزَاتُ

فِي أَبْوَابِ التَّوْحِيدِ وَالْعَدْلِ

إهداء
للقاضى أبي الحسن عبد الجبار

الأسد آبادي
المتوفى سنة ٤١٥ هجرية

الشرعيات

أشرف على إحيائه
دكتور طه حسين

بسم الله الرحمن الرحيم

من معالم هذه النسخة :

١ - الكتاب مقسم الأجزاء إلى أقسام؛ وهذا الجزء المحسوب السابع عشر، يبدأ من وسط القسم الثالث من أقسامه . وينقص منه القسم الأول كله، والقسم الثاني كله؛ وشيء من القسم الثالث، يمكن القول بأنه ليس كثيرا، إذا لوحظت صفحات الأقسام الأخرى، من الرابع فما بعده . .

وتسمى أقسام الجزء الواحد أجزاء مرارا، ولا نلتزم أواخر الفصول في هذه التجزئة؛ بل أكثر ما يبدأ الفصل في جزء، ويتم في جزء . . وهو ما يبرر تقدير أنها تجزئة نسخ لا تجزئة المؤلف . . ويوضع لكل جزء فهرس في أوله .

٢ - اللوحات الباقية بعد هذا النقص متصلة السياق، واحدة في الموضوع لا لوحة ١٦٩ بصفحتيها (١، ب) فإننا نਿਆ يتضح من السياق مقعمة على هذا الجزء، وليست منه سياقاً ولا موضوعاً، وربما كانت ناقصة من جزء آخر من أجزاء كتاب المغني نفسه، فهي كلامية الموضوع، ومن أسلوب المؤلف .

٣ - 'لتتابع اللوحات الباقية حتى للوحة رقم ٢١٨، فلا ينتهي بها الفصل المعقود عن ورود التبعيد بنجر الواحد، بل يبدو في السطر الأخير من صفحة ١ من هذه اللوحة أن الكلام مستمر .

ولا ينتهي بها كذلك القسم - أو الجزء - الرابع عشر من أقسام - أو أجزاء - هذا الجزء السابع عشر من الكتاب المغني؛ ويدل على عدم الانتهاء ما بين يدي هذا القسم من الفهرست الذي يوجد في أول كل قسم . فبقى حسب ذلك الفهرس

موضوعات ليست في الذي بأيدينا من هذا الجزء . . فهل بقيت بعدها أقسام أخرى منه ؟ وما عددها إن كانت ؟ . . هذا ما لا نملك حتى اليوم عنه جوابا وبذلك يكون هذا الجزء من المغني ناقصا من أوله قسمين وبعض الثالث ، من أقسامه ، يذهب الواحد منها — حسبما في الأقسام التي بأيدينا — بعشرين لوحة — من صحيحين — أو أزيد من ذلك أحيانا . كما هو ناقص من آخره ما لا يدلنا بتقديره إلا بضرب من الحدس الصرف ، يقوم على أساس غير منضبط ، هو ما رأينا في تجزئة المغني ، ودوران أجزائه بين لوحات يصل أكثرها إلى ما فوق المساتين وينتهي أقلها إلى ما دون المساتين بقليل ، كما في الجزء الخامس عشر مثلا . فلي هذا الحدس غير ذي الأساس ، قد يقارب نقص هذا الجزء مائة لوحة أو نحوها ، ويكون قسم الشرعيات ، فيما بظن ، من الأجزاء الكبيرة في تجزئة الكتاب المغني .

٤ - موضوع هذا الجزء :

الكتاب المغني في أبواب التوحيد والمبدل موضوعه الواضح هو : أحد الأصلين وهما في تعبير القدامى : أصل الاعتقاد ، وأصل العمل ، والأول هو علم الكلام — التوحيد — والثاني هو علم أصول الفقه . . فالمغني — كما يتضح من تسميته — في الأصل الأول وهو الاعتقاد ؛ أو أصول الدين ؛ وهذا الجزء السابع عشر منه يحمل في المصورة عنوان : « الشرعيات من المغني » فهل هو في الأصل الثاني وهو : أصول الفقه ، أو أصول العمل ؟ هذا ما جرت به الألسنة بين العاملين في تحقيق المغني . . لكن قاضي القضاة ، رغم تسمية هذا الجزء « الشرعيات » — وقد تكون هذه التسمية له — هو — يحرص في غير موضوع من ذلك الجزء السابع عشر على تقرير أنه ترك تفصيل كذا وكذا لمكانه في « أصول الفقه » . . كما يشير إلى الفرق بين تناول هذه المسائل من الإجماع ، والقياس ، والاجتهاد وما ألم به من أبحاث العموم

والخصوص، والأمر والنهي ونحوها في هذا الجزء ، وبين تناولها في كتب أصول الفقه ، ولعل من أين عباراته في التفريق بين تناول هذه الشرعيات في كتاب مفرد لعلم الكلام ، وبخاصة الكلام الاعتزالي في التوحيد والعدل ، وبين تناولها في أصول الفقه قوله « وإنما نذكر في هذا الموضوع جمل القول في الأدلة ، لأن الغرض بيان ما يعرف به الأحكام في الوعد والوعيد ، دون تقصي القول في أصول الفقه » — لوحة ١٤٨ من المصورة ، وهي ص ١٠٣ من هذا المطبوع .

وقوله كذلك : « . » وإنما نذكر الآن جمل الأدلة ، لوقوع الحاجة إليها في باب معرفة أصول الشرائع ، والوعد والوعيد ، والأسماء والأحكام ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والإمامة ؛ لأن هذه الأبواب أصلها الأدلة الشرعية ، فلا بد من بيان أصولها » — لوحة ٤٨ ب من المصورة ، وهي ص ١٠٣ من المطبوع .

وبأمثال ذلك من عباراته وإشارات مرأت في أثناء هذا الجزء ندرك أن موضوع هذا الجزء هو ما يلتقي فيه « الأصلان » اللذان سماهما الأقدمون : أصل الاعتقاد ؛ وأصل العمل . . أو أصول العقيدة ؛ وأصول الفقه . . يمرض فيه قاضي القضاة لهذه التاحية مبيتا صلة أصول الفقه — أصول العمل — بأصول الاعتقاد ؛ وهذا ما بينه فصوله : وإنما يذكر في هذا الكتاب ما يجري مجرى الأصول . . وكذلك تستبين صلة هذه الشرعيات العملية بالكلاميات الاعتقادية ، التي وضع لها الشيخ كتابه « المغنى في أبواب التوحيد والعدل » ؛ وألف مع ذلك كتابه « النهاية في أصول الفقه » الذي يذكره في هذا المغنى — لوحة ٤٥ ب وهي ص ١١٥ من هذا المطبوع .

ويكون هذا الجزء صفا غير كثير ولا شائع في تناول الأصول العليا لأبحاث أصول الفقه من حيث التقاؤها مع أصول العقيدة : بتناول ما قد يحمل أصحاب أصول الفقه القول فيه ، أو يتركون التعرض له أحيانا . ويدع التفصيل لمكانه من تناول أصحاب الفقه وأصوله .

بسم الله الرحمن الرحيم

لوحنا ١ و ب — أول المصورة — مطا وستان لا يقرأ منهما إلا كلمات
أو جعل منقطعة ، منها :

في السطر ١ — العلم

» ٢ — من ومن وذلك ما

» ٣ — يصح في طريقة العلوم الضرورية ولا المنكسبة صح

» ٤ — علمه به دون علمه

» ٥ — ينب إلى الصدق أخفى من علمه بما بينا

» ٦ — وهذا طريقه واجبة في العلوم

» ٧ — . وجوزنا في ذلك لجوزنا مثله في

» ٨ — وهذا يوجب إبطال من هذه

» ٩ — فإن قال : إن العلم بمراده

١٢ /

ضرورية لأننا نعلم اختلاف الناس في ^(١) وفي صفاته ونعلم الحاجة
في ذلك إلى الاستدلال ، فلا فرق بين من قال فيها إنها ضرورية ، وبين من قال
ذلك . ولا فرق بين هذا القول ، وبين القول بأن أفعال العباد كلها ضرورية من
قبله تعالى ، وفي ذلك ^(٢) العباد أو التعبد التي ^(٣) كان قولهم قد تقدم في جميع
ذلك ^(٤) فساد قولهم .

(١) غير ممكنة القراءة في الأصل . (٢) كلمة مائة .

(٣) تشبه الكلمة بالتي ، رضى ، رضى . (٤) كلمة مائة .

فإن قالوا : إنه تعالى يضطر إلى المراد ^(١١) لأن الخطاب ليس بدلالة ولا بد من معرفة المراد ^(١٢) من الاضطرار ، وإلا لم تحصل المعرفة وليس كذلك ^(١٣) في كونه قادرا أو عالما ، لأن الأدلة على ذلك صحيحة ^(١٤) معذرة على الاضطرار .

قيل له : إذا ثبت بما قدمناه أن ذلك يصح فهذه التفرقة ساقطة لأنها مبنية على أنه تعالى ^(١٥) أن يختار في أحدهما خلاف ما يختاره في الآخر ^(١٦) أن مع القول بأن العلم بذاته ^(١٧) أن يصح كون ^(١٨) بمراعاة ضرورة . ثم قولوا : إنه تعالى يختار ^(١٩) إلى ذلك ، فأما ونحن نمتنع من صحته فالذي أوردتموه ^(٢٠) له .

وبعد ... فإنكم بنيتم ذلك على أن الخطاب لا يدل ^(٢١) على كونه قادرا ^(٢٢) وعالما ، وقد بينا ^(٢٣) أنه يدل ، وإن كان وجه دلالاته على كونه قائما وقادرا ^(٢٤) .

فقد بينا في ذلك من قبل ما يغني عن الإعادة . وذلك أن

- (١) كلمة شائعة .
- (٢) كله — أرا أكثر — غير موجودة .
- (٣) كلمة ساقطة أكثرها .
- (٤) كلمة ضائع أكثر حروفها .
- (٥) كلمة شائعة .
- (٦) كلمة سقطت بعض حروفها وربما كانت « فبين » .
- (٧) كلمة غير ممكنة القراءة مع ظهور رسمها .
- (٨) كلمة شائعة وربما كانت « العلم » .
- (٩) كلمتان ماحلتان لا تدخل قراءتهما .
- (١٠) كلمة ساقطة .
- (١١) كلمة ماحلة ، وبمعا كلمتان لا تسهل قراءتهما .
- (١٢) كلمتان غير مقروءتين .
- (١٣) نحو ثلاث كلمات ماحلات .
- (١٤) نحو خمس كلمات شائعات .
- (١٥) نحو أربع كلمات ما بين ماحلة وشائعة .

وقد ألزمهم شيوختا رحمهم الله القول بأنه جل وعز لا بد من أن يضطروا إلى العلم بأنه فعل الآلام ومراده .^(١) والمصلحة لأن في الألم إذا وقع يصح أن يكون فيها وحسنا ، فلا يدل وقوعه على الوجه الذي أراد القديم تعالى أن يفعله عنه .

ومتي قالوا : إنه تعالى إذا ثبت أنه حكيم أمكن أن يعلم أنه فعل الآلام على الوجه الذي يحسن وذلك يغني عن الاضطرار .

قيل لهم : فقولوا بمثله في خطابه تعالى لأنه وإن كان مما لا يدل كدلالة الأفعال فقد يصح أن يدل على الوجه الذي ذكرناه من دلالة الآلام ولزمهم ألا يدل الخاص من خطابه ، كما لا يدل العام لمثل العلة التي ذكروها ، حتى ذكروها ، الكذب على الله تعالى الله سبحانه عن ذلك علوا كبيرا في خطابه إذا لم يقع العلم الضروري ، ومتى قالوا : إنه يدل وإن لم يقع الاضطرار على أنه صدق وجب بمثله أن يقال : إنه يدل على المراد الذي وضع في اللغة له ، لأن الطريقة في أحدهما كالطريقة في الآخر . ومتى قالوا : إنه يدل على مراده إذا وقع منه تعالى لدل على ذلك إذا وقع منا .

قيل لهم : أفليس وقوع الآلام منا لا يدل على أنه حسن ، ولا على الوجه الذي يحسن له ، ولم يمنع ذلك من كونها دالة على ذلك إذا وقعت منه تعالى من حيث تقدم العلم بحكته ، وأوجب ذلك صرف هذا الفعل إلى الوجه الذي يحسن دون الوجه الذي يقيح ، فكذلك القول في الخطاب الذي تقدم فيه المراضعة ، لأن المراضعة في الخطاب^(٢) التي يتخصص بدخول^(٣) الأعراض وسائر .

(١) كتمان لا تقرأ . (٢) نحو نعم كذا بضم ما حل ر بضم عير القراءة جدا .

(٣) نحو أوج كذا لا يظهر منها إلا الكلمة الثانية وهي « هذه » .

وبعد ... فإننا نقول في الخطاب ^(١) لو صح فساد الوجه الذى قلنا إنه يدل عليه ، وإنما يجب في الدلالة إذا وقعت أن تستمر في كل موضع إذا وقعت على الوجه الذى يدل عليه ، لأنه المعتبر في كونها دلالة دون جندتها وسائر أوصاف وجودها ، لا على هذا الوجه بمنزلة وجود ما يتخالفها في الجنس في أنه لا يقدح في كونها دلالة .

فإن قالوا : إنا لا نوجب الاضطرار في كل خطاب ، لأنه ينقسم عندنا ، فقيه ما لا يحتمل ، كالتخصص ، والفاظ العدد ، وفيه ما يحتمل كالألفاظ العموم ، والألفاظ المشتركة ، فلولم تقل فيما حل هذا المحل : إنه تعالى يضطر إلى العلم بمراده لأذى إلى أن لا يعرف مراده أصلا ، وليس كذلك الخطاب الخاص ، لأنه يدل كدلالة الأفعال على كون فاعلها قادرا عالميا .

فيلهم : قد بينا أن الاضطرار مع تكليف العلم بذاته لا يصح أصلا ، فلا وجه لهذا الكلام ، فقد كان يجب على هذا القول لو لم يصح أن يدل تعالى على مراده بالعموم وغيره أن لا يحسن أن يكلفنا أصلا ، لأن جواز التكليف فيه يؤدي إلى أحد أمرين فاصدين : إما أنت يضطرنا إلى المعرفة بذلك دون المعرفة بذاته وذلك محال ، أو يضطرنا إلى المعرفة بذاته أيضا ، وسائر المعارف وذلك يوجب لنا قدمناه في باب المعارف ، لأنه لا يمكن أن يقال : إنه تعالى يكلفنا العبادة ولا يعرفنا مراده منها ، لأن ذلك تكليف ما لا يطاق .

وبعد ... فقد كان يجب على هذا القول أن لا يخاطبنا بالعموم ، بل كان يجب أن يحيط بدلائل منه الخصوص وإن طال ، لأنه تعالى قادر على أن يدل

(١) أربع أو خمس كلمات ماحلة . (٢) من قوله وإنما إلى وقت ، فرى اجتهدا .

بالخصوص على كل الأمور التي دل بالعموم عليها ، على أنها قد بينا أن العموم كالخصوص في أنه يدل ، وفي أنه قد وقعت المواضعة عليه على ما نقوله ، فلا تصح تفرقتهما بينهما ، على أنها قد بينا أن دخول الاحتمال في العموم إن أوجب أن لا يدل ، وأن يضطر تغاير المعرفة بفعل التأكيد أو غيره ، وذلك يوجب مثله في الخصوص لأن الاحتمال قد يدخله ، وإن كان دخول الاحتمال في العموم أكثر ، وذلك لا يوجب تميزه منه ، كما أن بعض الخصوص يدخله من الاحتمال ما لا يدخل غيره وأن ينبع ذلك من كونه دالا ، وهذا بمنزلة الآلام التي إذا وقعت بغير المكاف كان احتمال الشبه في قبورها أكثر من احتمال ذلك إذا وقعت بالمكاف ، ولم ينبع من أن الكل سواء إذا فعله تعالى في أنه يدل مع المعرفة بحكمته على أنها حسنة ، وعلى وجه حسنها ، فكذلك القول فيما ذكرناه من الخطاب ، على أن الذي تعلقوا به من الاضطرار يوجب القول بأن من لم يضطره إلى مراده بالعموم ويكون معذورا غير محجوج ، لأنه لا طريق له إلى أن يعرف مراده تعالى بذلك العموم ولا بغيره وإنما الطريق إلى ذلك الاضطرار فيمن لم يحصل ذلك فيه ، فيجب أن لا يكون متعلقا لامبادات التي يدل العموم عليها ويقتضيها ، وإذا لم يكن مكلفا لفقد العلم والتمكن منه فيجب أن يكون معذورا ، وهذا يوجب أن يقولوا فيمن خالفهم في العموم إنه معذور في أن لا يقول بالصواب ولا بعلمه ولا بعمل به ، ولا فرق بين هذا القول ، وبين القول في كل من خالف في المذهب أنه معذور غير محجوج ويلزمهم مثل ذلك في الخطاب الخاص ، وفي كل المعارف ، على الحد الذي ذكرناه ، وهذا يجب أن يعذروا الكفار فضلا عن أهل المللة .

ومتى قالوا : إن الجميع قد عرفوا الصواب من ذلك ، وإن يحدوه فقد ادعوا علينا ما يعلم خلافه ، فهم كأصحاب المعارف إذا ادعوا أن كل الخلق يعرفون

الحق إذا كانوا عقلاء . كافرين وهذا بهت من قائله . على أنا قد بينا أن القول بالاضطرار في العموم لو سلم لهم أوجب أن يكون خطابه بالعموم عبثا لأن العلم الضروري ، على ما قدمنا القول فيه واجب في الخصوص لا محالة أنه واجب في العموم ، وهذا يوجب كون القرآن وإزاله عبثا ، وأن يقال : إنه لا يدل على شيء من الأحكام .

فإن قالوا : إذا كان خطابكم ، وإن كان قد يضطر المخاطب إلى قصده لا يجب أن لا يكون فيه فائدة فكذلك القول في خطابه تعالى .

قيل لهم : إن خطاب الواحد منا هو طريق معرفة قصده باضطرار كالادراك الذي هو طريق العلم ؛ وإنما يصح ذلك لما كان مدركا وخطابه مدركا فصيح أن يعرف قصده عند ذلك ، وربما يعرف ذلك بالإشارة كما يعرفه بالكلام ، ويكون المخاطب مخبرا بين الأمرين إن علم أن الاضطرار يقع بكل واحد منهما ، وليس كذلك حال خطابه تعالى ، لأنه ممن لا يدركه ، ولا نفس الخطاب يكون طريقا للمعرفة عندك والعلم الضروري يعني عن ذلك ، ويوجب كونه عبثا ، ويصير بمنزلة من يحمل غيره رسالة بالعربية ليؤديها إلى عربي فصيح ، ويكتب معه رقعة بالفارسية لا طريق لذلك المرسل إليه إلى معرفته إلا ببيان الرسول ، وبأنه يستقل بنفسه ، فإذا كانت الرقعة لا فائدة فيها ، لأمر المقصد يحصل بتأدية الرسالة ، فكذلك القول فيما ذكرناه . وإنما نقول : إنه تعالى لا بد من أن يخاطب من حيث كان الخطاب عندنا دلالة ، ولا بد للكاف من الاستدلال من الدلالة والعلم بها ، وإنما نقول : إنه تعالى قد يؤكد ذلك لما فيه من تقوية حال الدلالة ، وذلك يحسن لمثل ما له يحسن نصب الأدلة ، ولا يجب إذا كان ذلك حسنا أن يدخل التوكيد في سائر خطابه ، لأن ما يحسن لا يجب وجوده في كل خطاب ،

١٥١

ولأنه قد تعرض فيه بعض وجوه القبح ، فقيقح ، كما قلنا في ترادف الأدلة :
 إنه وإن حسن فقد تعرض فيه بعض وجوه القبح فلا ترادف ، بل لا يفعل
 القديم تعالى الأدلة واحدة ، وغير ممتنع أن يكون التأكيد فيحسن بهذا الوجه
 أيضا ، لأنه لا يمتنع أن يكون دخوله ^١ بمثالة الدلالة التي تكون مرة خصوصا
 ومرة عموما بحسب المصلحة ، فلذلك يدخلها التأكيد مرة وتعرض فيه أخرى ،
 بحسب المصلحة ، فعل طريقتنا لا يجب في الخطاب والتوكيد أن لا يكون له معنى ،
 كما الزمانهم ، ولا يجب أيضا إذا أفاد التوكيد في موضع أن يكون داخلا في كل
 موضع ، لأنه تعالى إنما يخاطب على حسب المصلحة في هذا الباب ، ومن
 شيوخوا من يقول في التأكيد : إنه لا بد عند دخوله في الكلام من فائدة زائدة
 على ما يقتضيه المؤكد من الدلالة على المراد ؛ وفيهم من لا يوجب ذلك ، والذي
 يجب أن يحصل في ذلك ما قدمناه من أنه لا بد من كونه مقويا لحال الدلالة ، ومن
 كونه مصلحة في النظر في الدلالة ، فاما وجوب فائدة زائدة فلا دليل عليه ، وإن
 كان لا يمتنع في كثير منه أن يقتضى هذا الوجه ، على ما ذكره شيخنا أبو علي ،
 رحمه الله ، في التفسير في مواضع من ذلك ؛ وهذه الجملة ^(١) عما يحتاج
 إليه في هذا الباب ؛ ومستقلة سائر ما حكيناه عنهم من السؤال . فلا وجه لتنبه
 على التفصيل .

(١) كلمة غير واضحة الهم ، وأقرب ما تفراجه « مغنية » .

فصل

في بيان ما يصير العام عاما ، والخاص خاصا ، وما يتصل بذلك

قد بينا ما يرجع إلى وضع الامة في هذا الباب ، ودللتنا على أن في الألفاظ ما وضعوه ليعبر به على طريق الشمول . وفيها ما وضعوه ليعبر به على طريق الاختصاص ، والمعبر بالفظة العموم لا يكون قوله عاما إلا بأن يقصد ما وضع له ، فبالقصد الذي ذكرناه ما يتعلق بجميع ما وضع له ، لا لصيغته فقط ؛ يبين ذلك أنه لو تكلم به وهو لا يعرف المواضعة ولا يقصد الطريقة التي وضعوا اللفظة لها لم يكن مفيدا ولا عاما ، ويحل ذلك محل أن يتكلم المتكلم بذلك قبل وقوع المواضعة عليه . وقد علمنا أن الكلام لا يفيد ، ولما وقعت المواضعة فكذلك لا يفيد ممن لا يقصد طريقة المواضعة . يبين ذلك أن الموضوع للعموم قد علمنا أنه يصح أن يفيد به الخصوص ، كما يصح أن يفيد به العموم ، والصفة واحدة ، فلو كان لصورته مع تقدم المواضعة يكون عبارة عن جميع ما تناوله اوجب ذلك فيه وإن قصد بها الخصوص ، وبطلان ذلك يبين أنه يصير عاما فيما وضع له بالقصد دون الصيغة .

وبين ذلك : أن الشيء إذا جاز أن يقع على وجهين أو وجوه فإنما يختص عند وجوده بأن يقع على أحدهما بالقصد ، على ما دللتنا عليه ، في باب الإفادة عند الدلالة ، على أن الخبر لا يكون خبرا إلا بالإرادة ، فإذا صح ذلك فكانت الصيغة الموضوع للعموم^(١) لصح أن توجد مفيدة للعموم مرة وللخصوص أخرى بل لضروب من الخصوص ، فيجب أن يقع عليه عامة إلا بالقصد ، كما لا تقع على سائر وجوه

(١) في المظومة « اسع » ولها باللام أنسب السياق .

الخصوص إلا بالقصد، وقد بينا هناك بطلان القول بأن اللفظة تتعلق بما نفيده
لشيء يرجع إليها، ودلنا على فساد ذلك بوجوه . وبيننا أنه يجب على ذلك بطلان
الاتساع والمجاز في الكلام، إلى غير ذلك مما ذكرناه، فليس لأحد أن يقول :
إن لفظة العموم لا يصح أن تكون مستعملة إلا فيما وضعت له فلذاتها وبلغتها /
تتعلق بذلك، ويستغنى عن القصد، لأن القصد هو الذي يتعلق بها وضعت
له، ولولا ذلك لحلت محل الكلام المهمل^(١) لم يوضع لفائدة .

فإن قال : إذا كان بالقصد يصير عاما، فما الذي أثرت المواضع فيه،
بماذا يفارق المجاز الذي هو استعماله في الخصوص، وكلاهما يفتقر إلى القصد؟
قيل له : إن الكل يتفق في الحاجة إلى القصد، للعلل التي ذكرناها، فإن
كان للحقيقة من التأثير ما ليس للمجاز، ولما يطابق المواضع ما ليس لما يخالفها
من وجهة أن ظاهره إذا تجوز دل على ما وضع له، ولا يدل على الخصوص من
الذي هو مجاز فيه، وكذلك فإنه في باب العموم بصير المواضع المتقدمة طريق
الاضطرار إلى القصد، على وجه لا يحصل طريقا عليه في وجه المجاز والمواضع،
فإن بدت^(٢) شاهدا من باب الاضطرار وغائيا في باب الاستدلال، وذلك ينه على
مقروط ما ظنته .

فإن قال : إن كان بالقصد يصير عموما، فما معنى قولكم : إنه قد وضع
في اللغة للعموم ؟

قيل له : المراد بذلك أنه وضع ليعبر به عن ذلك، ويفاد به ذلك، ثم المفيد
والمعبر لا بد من أن يقصد ما وضع له وإلا لم يكن مفيدا له، فلا بد من الأمرين،

(١) يقرأ في الأصل « إن » ولعل ما أثبتناه أدب للبيان . (٢) « ما » مكتوبة
مرتين (ماما) ولعله خطأ من النسخ . (٣) قد تقرأ « بدر » ولعل « بدت » أشبه بالسابق .

لأن المواضعة لو عدمت لم يؤثر هذا القصد بانفراده ، ولو وجدت وعدم القصد لم يكن هذا القول عموما من فائده ، وإذا حصلنا وقعت الفائدة باللفظة على ما ذكرناه .
/ فإن قال : أليس إذا أراد به الخصوص أيضا فالحال هذه ، من أنه لا بد من مواضعة وقصد ، وهذا يوجب أن لا فرق بين الحقيقة والمجاز .

٦ ب /

قيل له : قد بينا أنه في وجه المجاز يحتاج مع القصد إلى قرينة أو عهد ليقع به الاضطرار في الشاهد ، وليصح الاستدلال على المراد في الغائب ، وليس كذلك في باب الحقيقة .

يبين ذلك : أن الفاعل لغيره : عندي عشر رجال يعلم قصده بها إلى العدد إذا أراد الحقيقة ، ومتى أراد تسعة يحتاج إلى قرينة أو عهد ليعرف قصده ، فلا بد من منزلة الحقيقة في باب الاضطرار ، وفي باب الاستدلال ، وإن كان لا يتمتع في بعض الأحوال أن يتفقا في الاضطرار ، على حسب موافقة الإشارة للمجازة في هذا الباب ، وذلك لا يكون إلا في الأمور الظاهرة ، دون الخفية الغامضة .

فإن قال : أليس هذا القول يقارب قول المرجئة الذين يقولون في العموم : إنه إنما يكون عموما بالقصد ؟

قيل له : بل هو بعيد من مذهبهم ، لأنهم لا يجعلون مجزده دلالة على أن المتكلم به قصد العموم وأفاده ، بل يقولون يحتاج في ذلك إلى دليل فير مجزده ؛ وعندنا أن مجزده دلالة ذلك ، وهم إذا ذكروا القصد إنما يتنون به : أن اللفظة اختصت ، ونحرجت عن الاحتمال والشركة ، ولولا القصد لكان موضوعها موضوع اللفظ المشترك ، وليس كذلك قولنا ، وهذا فرق بين لمن يتدبر .

فإن قال : فيجب / على هذا القول في ألفاظ الخصوص وغيرها مثل ما ذكرتم في العموم .

١ /

قبل له : كذلك نقول لأن المتكلم لا يكون مفيدا بكلامه ما وضع له من الفائدة إلا بالقصد ، كان الكلام خصوصا أو عموما ، لأن العلة التي ذكرناها قائمة للجميع .

فإن قال : أفيجب مع القصد إلى الفائدة التي وضعت العبارة لها في اللغة القصد إلى أن يتكلم بمواضعتهما ، ويقصد أن يكون متكلما بلفظهم ؟ فإن أوجبتم ذلك بطل اقتضائكم على القصد الواحد ، وإن امتنعتم من ذلك لزم إذا كانت الكلمة قد وضعت في اللغة لأمرين مختلفين ، أو متفقين لأن لا يكون المتكلم بأن يكون متكلما بإحدى اللفظين بأولى من أن يكون متكلما باللغة الأخرى .

قبل له : إن المواضعة قد سلفت وتقدمت ، ولا يجوز أن يكون المتكلم باللغة قاصدا إليها وقد صارت ماضية إنما يجب أن يكون عالما بها ثم يقصد ما علم من الفائدة التي وضعوا العبارة التي تفيده إذا تكلم بها ، وإن كانت الكلمة قد وضعت في اللغة لأمرين مختلفين صار متكلما بإحدهما إذا أراد الفائدة صار المتكلم بها ، بكلتا اللغتين ، إن كان عالما ، لأنه لا فرق بين أن يتكلم بها بإحدهما وبين أن يتكلم بها بالأخرى ، وإنما يخالف حالها إذا كان هذا صفتها لحالها إذا كانت مفيدة لتلك الفائدة في لغة واحدة ، من جهة أن العالم بأى واحدة من اللغتين يصح أن يفيد بها ذلك ، وليس كذلك الحال إذا انفردت باللغة الواحدة .

فإن قال : فإن كان لا يجب القصد إلى المواضعة بل يكفي القصد إلى الفائدة مع العلم بالمواضعة فيجب مثل ذلك في حكاية كلام زيد ، إذ لا يجب القصد إلى حكاية كلامه ويكفي القصد إلى الفائدة ؟

قبل له : إن الحاكى إنما يجب أن يقصد الحكاية ، دون الفائدة ، ولذلك لا يكون كاذبا إذا كان كلام المحكى كذبا ، فهو بالضد مما ذكرناه ، فكأنه يقصد

أن يورد مثل كلام المحكى ، في صورته وصفته ، كما يقصد أن يفعل مثل مشيئته^(١) ولا يجب أن يقصد غير ذلك من كونه حاكياً ، وليس كذلك حال المتكلم باللغة ابتداءً ، لأنه يقصد الفائدة دون الحكاية ، فكما يكفى في الحكاية القصد الواحد فكذلك في المتكلم به ؛ كل جهة الابتداء ، فلذلك يحتاج الحاكى لكلام المتكلمين إلى قصدين ، ولا يحتاج المتكلم بالكلمة الواحدة المتفقة الفائدة ، في لنتين إلى قصدين على ما قدمنا القول فيه .

فإن قال : فيجب ، إن كان لا يكون عموماً إلا بالقصد ، أن يكون المخبر بالعموم عن الأمور الكثيرة يحصل منه بعددها من إجزاء^(٢) القصد ، لأن إرادة الشيء لا تكون إرادة لغيره . وهذا يوجب أن لا يصح منه تعالى أن يخبر بالتواب والعقاب مع دوامهما .

قيل له : إن القصد الذى به يصير الخبر عاماً ومتناولاً للجميع ما يقع عليه هو القصد إلى الإخبار عن الجميع ، لا أنه القصد إلى المخبر عنه^(٣) لأنه لو كان لا يتم ذلك إلا بإرادة المخبر عنه لما صح أن يخبر عن الماضى ، وسائر ما لا يصح أن يريده .

فإن قال : فيجب ، وإن كان القصد يتناول نفس الخبر ، أن يكون عدد ما هو يخبر عنه ، لأنه إذا كان الخبر عن الشيء الواحد يحتاج إلى قصد فكذلك إذا كان الخبر عن أشياء يحتاج إلى قصد بعددها ، وإن كانت متناولة له .

قيل له : إن الصحيح في ذلك عندنا ما ذكره «أبو هاشم» رحمه الله ، آخر أمره ، أنه يكفى قصد واحدة ، وإرادة واحدة ، لأن الخبر يحصل له عند وجوده وجوه ،

(١) مشبهة يمكن أن تقرأ في الأصل كما أثبتناها . (٢) قد تقرأ في الأصل «أجزاء» لوجود قطف فيه مع اعتياد ناسخه عدم القطف في عامة آياته ؛ ولعل ما هنا «إجزاء» أشبه بالسياق .

في تعلقه بما يتعلق به ، فكما لو كان خبرا عن الشيء الواحد لم يحتاج إلى قصد واحد ، فكذلك إذا كان خبرا عن أشياء كثيرة ، لأنه في الحالتين القصد يتناول نفس الخبر ، ويقع به على بعض الوجوه ، ولذلك يصح من الخبر أن يخبر عما لا نهاية له ، كما [لا^(١)] يصح أن يخبر عن المنتهى .

فإن قال : فهلا قلتم : إن الخبر الذي هو العموم تضاعف أجزأه بحسب أهو خبر عنه ، فلا يكون الخبر عن بعضه خبرا عن سائر ، وإن كان لا يتميز ، ن كان كذلك بطل قولكم : إن القصد يؤثر في الخبر الواحد ، فيقع به مرة عموما مرة خصوصا ، لأننا لا نسلم لكم ، وهو عام ، أنه خبر واحد ، بل نقول : إنه إخبار بعدد ما تناوله ، وإن لم يمكن للواحد منا فيه أن يتميز ذلك^(٢) .

قيل له : لو كان الأمر كما ذكرته لما صح من القادر منا أن يخبر إلا بحسب قدره ، فإذا كانت محصورة العدد لا يصح أن يخبر إلا عن ذلك القدر^(٣) مرة — مردود [بأن الضعيف والقوى سواء في أنه يصح أن يخبر عن كل عدد باللفظ الموضوع لذلك دلالة على أن الحروف لا تضاعف ، وأنه لا يمنع أن يكون أقل ما معه يصير خبرا ، وهو مع ذلك عام .

وبعد — فلو تضاعفت الحروف لم يكن الكلام إلا خبرا واحدا ، لأنهم لم يقيسوا الخبر بأنه خبر إلا لصورته ، دون كثرة أجزائه وقتها ، وذلك يبطل ما ذكره .

(١) اعتد النسخ وضع حلية وسط الكتابة غير المنقولة تشبه كثيرا بحرف «لا» . ولعل ما هنا من هذه الحلية ، لأن الباقي قد يكون بدون النسخ ؟

(٢) الكلمة غير واضحة الرمز ؟

(٣) النص من قوله : مرة إلى قوله بأن ، غير مستبين في المخطوطة .

وبعد . . . فلو كان الأمر كما قالوا لم يصحح أن ينهى عليه ما توهموه ، من أن كل خبر يختص بخبر مخصوص ، ويحتاج إلى قصد معين ؛ وذلك لأن الخبر متا ولا يميز من خبره ما يصححه في القصد ما سألوا عنه ، وإذا لم يصح ذلك فيجب أن يكون قصده متناولا للجملة ؛ وفي ذلك إبطال القول بالحاجة إلى قصد ، لأن كل واحد منها يسد مسد الآخر فيما ذكرناه ، فإذا نزل خبر الواحد منها عن الجميع .

فإن قال : إن كان القصد الواحد يكفي في الخبر العام فيجب مثله في الأمر إذا كان عاما .

فيل له : إن الأمر إنما يكون أمرا لإرادة ، فإذا كان عاما صار متناولا للأفعال الكثيرة ، فلا بد من إرادات بعددها ، وكذلك القول فيما به يصير نهيا من الكراهات ، وفارق حال الأمر والنهي في هذا الوجه لحال الخبر .

فإن قال : فيجب في الأمر إذا كان خطابا لجماعة أن يكفي فيه الإرادة الواحدة لأنه في كونه خطابا لا يجب أن يكون متناولا للأمور به ، من حيث يصح أن يكون الخبر خطابا كما يصح ذلك في الأمر .

فيل له : إن الأمر إنما يكون خطابا لقوم بأن يتناول الفعل من كل واحد منهم ، فهو في كونه خطابا تابع به للأمور به . . . بين ذلك : أنه لا يجوز أن يريد المسأور من عشرة ولا يكون مخاطبا لهم ، وقد يكون مخاطبا لهم بذلك على طريق الأداء ، لا على جهة التكليف وإن لم يرد الفعل منهم ، فصار كونه خطابا تابعا لإرادة الفعل منهم لا محالة ، فحق أراد ذلك قصد أغنى عن قصد زائد في كونه خطابا لهم ، ومتى لم يرد الفعل منهم احتاج إلى قصد زائد يصير به خطابا لجماعتهم ،

(١) هذه القراءة مستندة على السياق ، وفي المخطوطة « فإذا » والكلمة بعدها مشبهة الرسم مع

ثم ينظر في الوجه الذي قصد إليه ، وإن كان على طريقة الخبر كفى فيه قصد واحد ، وإن كان على طريقة التكليف فالحكم ما قدمناه ، فصار كونه خطاباً للكافرين لا يكون إلا تابعاً ، على ما قدمناه ؛ وإنما كان كذلك لأن الإرادة لا تقاوم الانخفاض ، وإنما تقاوم الأفعال ، وليس فيما يتضمنه الخطاب والكلام من الأفعال إلا نفس الخطاب أو ما يقاوله ، فإذا كان الذي يقاوله على طريقة الخبر لم يجب أن يراد ، وإنما كان على طريقة التكليف وجب أن يراد ، ولا ثالث لهذهين .

فإن قال : جوزوا لما ثالثاً ، وهو أنه تعالى إذا وعد وتوعد ، فلا بد من أن يريد الثواب أو العقاب .

٩١

قيل له : قد بينا أن الوعد هو خبر ، وأنه لا يجب في كونه / خبراً عن الثواب أن يفتر إلى إرادة الثواب ، بل يكون خبراً عن ذلك بقصد يتغير به ، فاماذا يجب أن يكون مريداً للثواب .

يبين ذلك : أن الوعد قد يحصل على جهة العموم ، ولا بطبع المكلف فلا يحصل الثواب البتة ، وكذلك يقول في الوعد ، فكيف يجب والحال هذه أن يكون مريداً للثواب والعقاب !

فإن قال : لا بد من أن يريد هـما على شرط .

قيل له : إذا كنت إنما أوجبت كونه مريداً لما من حيث كان الخبر وعداً أو وعيداً ، وفي كونه وعداً لا يحتاج إلى شرط ، فيجب مثله في إرادة الثواب ، إن كان ذلك واحداً .

(١) في المصطوفة ما يشبه لا النافية ، ويشبه الحلية المتأخرة للتأخر ، وتعمل السياق لا يقتضي التي ؟

(٢) الكلمة ماحلة ، والقراءة اجتهادية ؟

(٣) الوارد من « وعد » ساقطة من المصطوفة .

وقد بينا فيما تقدم أن إرادة الثواب من الله تعالى لا يجب أن تسبق لأنه إرادة لفعله وإنما يجوز أن تسبق إرادته على طريقة التكليف بفعل غيره ، وأشبعنا القول في ذلك ، وبيننا أنه لو كان يجب أن يكون مراداً للثواب لم يكن يجب ذلك من حيث لا يكون الوعد وعيداً إلا بهذه الإرادة ، بل كان يجب ذلك لأمر آخر . وقد بينا من قبل : أن الخبر عن شيخنا « أبي علي » رحمه الله ، يستقر إلى إرادتين لا بد منهما ، والأمر إلى ثلاث إرادات : إحداها في الخبر إرادة إحداثه ، والأخرى إرادة الإخبار به عما هو خبر عنه . ، وإحداها في الأمر إرادة إحداثه ، والثانية إرادة إحداثه أمراً لمن هو أمر له ، والثالثة إرادة المأمور به . وعند شيخنا « أبي هاشم » رحمه الله ، إرادة إحداثه خبراً عما هو خبر عنه تغني عن إرادة إحداثه ، فالذي لا بد منه^١ في كونه خبراً هو هذه الإرادة ، وكذلك يقول في الأمر إن إرادة إحداثه أمراً لمن هو أمر له تغني عن إرادة إحداثه فيكفي في كونه أمراً هذه الإرادة ، وإرادة المأمور به فقط . وهذا القول منه ، رحمه الله ، إنما يتم على أحد مذهبيه ، لأنه ذكر في موضع أن إرادة كونه خبراً لا تتعلق الخبر في الحقيقة ، ولا يمنع أن تكون إرادة لا مراد لها ، فعلى هذا القول لا يصح أن يقول عن هذه الإرادة إنها تكفي في كونه خبراً ، لأنه يؤدي إلى أن يكون فاعلاً للخبر ، مع العلم وتمييزه عن غيره وإن لم يرد ، وذلك لا يتم على سائر مذاهبه ، وإنما يصح ما حكيناه عنه في الخبر على المذهب الثاني ، وهو : أن إرادة الإخبار به عما هو خبر عنه تتناول في الحقيقة ، فيصح أن يقول : إنه يغني عن إرادة إحداثه ، ويستدل على ذلك بأن يقول : إذا لم يكن غرضه من الخبر إحداث عينه وإنما الداعي يدعوه إلى الإخبار به عما هو خبر عنه فإنما يجب أن يريده على الحد الذي دماه الداعي إليه ، فلذلك يستغني بهذه الإرادة عن إرادة إحداثه ، وإن كان

أحدهما مخالفا للآخر ، لأنه لا يمتنع أن يكون أحد الأمرين ينفي عن الآخر ، وإن كان مخالفا له ، إذا كان هو الغرض ، أو يوفق على الآخر ، في الوجه الذي تدعو لدواعي إلى الفعل ، لكن هذا التعليل يوجب في الفعلين إذا كان أحدهما هو المقصد أن يصح من العالم أن يزيد دون الآخر ، نحو أن يكون قصده الخبر فيزيده دون أسباب الحروف و [لو أن كونه عالما^(١)] بالسبب^(٢) مميزا له من غيره على الوجه الذي يعلم بحلة الحروف ويميزها من غيرها . وأظن أنه رحمه الله قد جوز ذلك في بعض المواضع ، كما جوز ، إذا كان الغرض مقصورا على السبب ، أن يريده إن لم يرد السبب وهذا مما يقرب أن يحده أحدنا من نفسه ، لأنه يعلم من نفسه إذا أراد الخطاب والإخبار أنه قد لا يريد الأسباب على التفصيل ، ولولا أن الكلام في ذلك عارض لتقصيناه .

فصل من هذه الجملة : أنه تعالى في سائر ما يخاطب به لا يخرج خطابه عن أن يكون خبرا ، لا يتضمن طريقة التكليف ، أو يكون خبرا يتضمن طريقة التكليف ، والأمر والنهي يدخلان في هذا القسم من المعنى . فالخبر الذي لا يتضمن طريقة التكليف لا بد من أن يعود على التكليف بضرب من ضروب المصلحة ، نحو إخباره عن إهلاك من أهلك من عاد وثمود وغيرهما ، وإخباره عما لحق الأنبياء عليهم السلام ، وغير ذلك ، لأنه لا بد في ذلك من أن يكون صلاحا في تكليف من تعبه بقراءة القرآن وتأمله .

فأما الخبر الذي يجري مجرى التكليف فهو الخبر عن وجوب العبادات ، لأنه يحل محل الأمر ويزيد ، أو ينهي عن قبح الأفعال فيحل محل النهي أو يزيد ، فهذا

(١) الجملة من لو إلى عالما مثنية لعدم وضوح رسم لو ، وضاع ما بعد الكاف من كونه .

(٢) الزم مثبه وما هنا ترجيح بالسياق .

لا بد فيه مما ذكرناه من الأمر والنهى فإن كان صورته صورة الإخبار لأن قوله : «وَقَهَّ عَلَى النَّاسِ حِجَّ الْبَيْتِ مِنْ أَسْطِطَاعِ إِلَيْهِ سَبِيلًا» يدل على أنه تعالى / مرید للرجوع منهم على شرائطه ، كما يدل الأمر على ذلك . وكذلك قوله : « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ » . الآية . يحل محل النهى ، في الباب الذى ذكرناه ، فلا بد من أن يدل على الكراهة كدلالة النهى . فأما الوعد فلا بد من أن يتضمن الترغيب في الفعل الذى عاق الوعد به ، فيحل من هذا الوجه محل الأمر ، وأما الترغيب فيدل على إرادة ذلك الفعل ، وكذلك القول في الوعيد ودلالته على كراهة ما عاق به ، لأنه لا بد من كونه زجرا عن الفعل ، ولا يكون زجرا إلا مع الكراهة ، وهذه الجملة ، اعتمادا في عمومها على الزجر والترغيب ، وذلك أنه تعالى إذا ثبت أنه زاجر بقوله «إِنَّ الْفُجَّارَ لَنَافٍ حَجِيمٌ» لكل مكلف عن الفجور فلا امر كونه عاما ، وكذلك القول في الوعد إذا كان ترغيبا لهم في الطاعة ، هذا إذا تعلق الوعد والوعيد بما يتناول التكاليف من الأفعال ، فأما إذا لم يكن كذلك فلا بد في الجملة من أن يكون ترغيبا في الطاعات وزجرا عن المعاصي ، وإن لم يذكر في اللفظ الوعد والوعيد ، لأنه ربما يكون إرسالها من غير تقييد أبلغ في باب المصلحة ، وعلى هذا الوجه يجرى في خطابه ، جل وعز ، وصف الجنة ، وما أعد الله فيها للثابين ترغيبا بذلك في جملة الطاعات . وكذلك القول في وصف النار وما فيها من أنواع العذاب ، وهذه الجملة تبين لمن تأملها كيفية الاستدلال بجمعها ، في الثواب على مراده تعالى ، وتبين أنه لا شيء ذكر من القرآن إلا وله / تعلق بالتكليف على ما قدمنا القول فيه .

(١) كذا في الأصل ، ولعلها « فلا بد من كونه » ؟

فصل

في أن العام قد يقع خاصا ، والخاص قد يقع عاما
في المعنى وما يتصل بذلك

اعلم . . أن لفظة الخاص إذا أطلقت لم يتناول اللفظ الموضوع للعموم ، وكذلك العام إذا أطلق لم يتناول ما وضع للخصوص ، وقد بينا من قبل أنهما تجريان في حقيقتهما مجرى المتنافين ، فلا يصح في الحقيقة أن يكون العام خاصا ، ولا الخاص عاما ، ولكن ذلك وإن كان لا يصح فقد ثبت أن المتكلم بلفظة العموم قد يريد بمض ما يتناوله دون بعض ، على جهة الاتساع ، فيحل ذلك محل الخاص ، فيقال : إنه خاص في المعنى . وخاص في المراد ، والفائدة من جهة الاصطلاح قد تطلق هذه الكلمة فيه ، فيقال إن العموم خاص أو مخصوص ، ويكون المعنى ما قدمناه ، فن أراد به هذا الوجه فقد أصاب ، ومن ظن أنه في الحقيقة يصير خاصا فقد أخطأ ، لما قدمناه ، وكذلك القول في الخاص أنه لا يمنع في المتكلم أن يريد به ما تناوله وغيره ، فيحل محل اللفظ الموضوع للجميع ، فيقال : هو عام يراد به في المراد والفائدة ، دون حقيقة اللفظ ، على ما قدمناه .

وعلى هذه الطريقة نجد الفقهاء يقولون في لفظ الأمر : إنه نهى وتهديد ، وهذا توسع لأن الأمر لا يكون نهيا ، ولا لفظ النهى يكون لفظا للأمر ، وإنما المراد لك أن الأمر يراد به ما يراد بالنهى فيفيد فائدة النهى ، ويكون مستعملا ذلك على طريقة التوسع ، كما يذكر الشيء ويراد به غيره ، كقوله : «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ» إلى غير ذلك ، لأنه إذا جاز في اللفظ الموضوع لشيء أن يراد به غيره لم يمنع

أن يراد بالكلمة بعض ما تتناوله مع ضيره على جهة المجاز ، وهذا موجود في اللغة ، على ما قدمناه في باب العموم ، وكتاب الله جل وعز قد ورد بمثله ، ولا خلاف في ذلك ، لأن من يقول بالعموم يجوز ذلك توسعا ، ومن لا يقول بالعموم يجوز ذلك ، ويقول إنه كالعموم في بابه ، لأنه مشترك محتمل للامرين ، وإنما قصدنا بهذا الباب إلى أن يعرف الغرض بهذه اللفظة ، لا لأن فيما أوردناه شبهة أو خلافا .

(١) الكلمة مشبهة الرسم ، وهذا أنسب ما تحرى به .

فصل

في بيان ما به يصير العام خاصا ، والخاص عاما
وأنه يجب أن يكون مقارنا لها

اعلم . . أن العام إنما يصير خاصا في المعنى بالقصد ، فتي قصد المتكلم بذلك إلى أن يريد به بعض ما تناوله كان خاصا ، كما إذا قصد به إلى كل ما تناوله كان عاما وقد بينا أن كونه خاصا عاما في أنهما وجهان يقع عليهما بمنزلة وجوه الأفعال ، فإذا لم يصح في الفعل الواقع على وجهين أن يقع على أحدهما إلا بقصد ، على ما تقدم القول فيه ، فكذلك القول في كون اللفظ واقعا على هذين الوجهين فكذلك يكون المتكلم باللفظة مخصصا لها ومعما ، فلا بد فيها به / يصير خاصا أن يكون من جهته ، كما أن نفس اللفظة تكون من جهته ، ولذلك توصف بالخصوص والعموم ، في حال وقوعها ، ولا توصف بذلك من قبل ، والقول في لفظ الخاص إذا أراد به العموم في أن بهذه الإرادة يصير عموما كالقول فيما تقدم ، فإن كان المتكلم بالعموم قصد به الخصوص كان لم يدل على قصده ، فالقول خاص ، وهو في حكم المعنى إذا كان قوله خطبا لنبيه ، وفقد الدلالة على مراده لا يخرج قوله من أن يكون عاما ، على ما قد عناه ؛ وإن دل على مراده بضرب من الدلالة كان مظهرا لمراده حكما في قوله ، وخطابه تعالى لا يقع على هذا الحد ، لأنه لا بد من أن يبين مراده بضرب من الدلالة إذا أراد باللفظ العام الخصوص .

فإن قال : أفتقولون في هذه الأدلة إنها تفارن العموم ، أو يجوز أن تتقدم ؟
فإن قلت : إنها تفارن لا محالة ، أوجبتم القول بأن دلالة الخصوص تتصل بالعموم ،

وأخرجتم أدلة العقول من كونها دالة على الخصوص ، فإن قلتم : إنها يجوز أن تتقدم بجوزوا مثل ذلك في القصد ، وأجعلوا دليل القصد كالقصد ، في وجوب المقارنة ، أو القصد كدليل القصد في جواز التقدم .

قيل له : إن ما به بصير الفعل واقعا على وجه دون وجه يجب أن يكون مقارنا ، أو في حكم المقارن ، حتى يختص بذلك الفعل ^(١) ما يمكن من الاختصاص ، فلذلك أوجبنا في القصد أن يكون مقارنا للعموم على الوجه الذي يحصل عليه ، والذي يمكن في ذلك ، إلى أن يكون مقارنا لأول حرف منه ، على ما بيناه في الخبر ، فليس كذلك الدلالة على أنه ، جل وعز ، قصد الخصوص ، لأن الدليل على الشيء قد يتقدم ، كما قد يقارن ، فلذلك صح عندنا أن تدل على خصوص كلامه أدلة العقل ، كما يدل عليه تقييد اللفظ ، ودخول الشرط والاستثناء فيه ، وتكون دلالة العقل كالمهد المتقدم ، المهود بين المخاطب والمخاطب ، وقد بينا : أن ما حل هذا المحل هو أقوى من نفس المواضعة في الدلالة ، فإذا كانت المواضعة المتقدمة تدل على المراد بالكلمة فالمهد بأدلة العقول وما قدر ، جل وعز ، فيها بأن يدل على ذلك وأن يقدم ، أولى :

ومعنى قولنا متقدم هو : أنه تعالى دل بالعقل على أنه لا يخاطب بالتكليف والتعبد العاجز ، ومن لا يفعل ، نريد قوله : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ » مرتبا على ذلك ، لا أننا نريد بذلك أن العقل متقدم للمخاطب ، لأن العقل مقارن له في الحقيقة أيضا — فالمراد بذلك ما قدمناه

فإن قال : فيجب على هذه الطريقة أن يجوزوا تأخير الدلالة على أنه تعالى أراد بكلمة العموم والخصوص كما يجوزتم ، تقديمها ، لأن الأدلة كما قد نتقدم المدلول فكذلك قد تتأخر عنه

(١) الكلمة غير واضحة وأقرب ما نقرا «أشد» ؟ (٢) في الأصل : أد ، ولها أراد .

قيل : إنما نمنع من ذلك ، لأن الدليل لا يجوز أن يتأخر ، لكن لأن
 في تأخير البيان بعض الحكمة في الخطاب وإعراجه من أن يكون مفيدا إلى أن يكون
 في حكم العبث على ما سمينته من بعد ، فلذلك لم يحز تأخيرها ، فأما الواحد منا
 فإننا يجوز أن يؤخر بيان الخصوص في كلامه لحاجة له إلى ذلك ، أو لنفي ذلك ،
 كما قد يجوز أن يعنى مراده لدفع مضرة ، أو اجتلاب منفعة ، ويحسن ذلك منه ،
 وهذا يدلك على أنه لم يمنع ذلك في خطابه تعالى ، لأن تأخير الدلالة لا يجوز ،
 بل الوجه الذي قدمناه . وهذه الجملة تبطل قول من يقول : إن العام لا يكون قط
 إلا عاما ، وزعم أن التخصيص إذا دخله فهو غير العام ، لأنه العام وزيادة ،
 لأننا قد بينا أن الزيادة التي تذكر في هذا الباب هي الدلالة ، والدلالة لا يجوز
 أن تكون عامة ، لأن هذا الوصف يختص بالعبارة دون الأدلة العقلية ، وكذلك
 القول في قولهم : إن الخاص لا يصير عاما ، إذا أرادوا به هذا الوجه ، وهذا في البعد
 بمنزلة قول من يقول : إن العام غير الخاص ، وزعم أن ما يقع خاصا هو مخالف
 لما يقع عاما في جنسه ، أو غير له في ذاته ، فإذا بطل ذلك بما بيناه في باب الإرادة
 فكذلك القول في هذه المقالة ، وصار الذي قلناه في ذلك بمنزلة قولنا : إن الكتابة
 قد تكون دالة على أن فاعلها مالم بكيفية إذا وقعت على جهة الابتداء والتصرف ،
 وإذا وقعت على جهة الاحتذاء لم تكن دالة ، وبأن تدل بانفرادها مرة ، ولا تدل
 أخرى لا تخرج للكتابة من جنس واحد ، وعلى صفة واحدة ، أو تكون كتابة
 واحدة / فكذلك القول فيما قلناه في العموم ، من أن الكلمة واحدة ، وإنما تدل
 مرة بانفرادها على قصد الفاعل ، ومرة بقرينة ، ولا تخرج الكلمة من أن تكون
 في الحالتين هي الموصوفة بأنها عموم أو خصوص ، على ما قدمنا القول فيه .

١٣ /

١٤ /

فصل

في ذكر الوجوه التي عليها يحسن الخير العام والخاص ، والوجوه
التي عليها يقبحان ، وما يتفق من ذلك في الشاهد والغائب
وما يختلف فيه

قد ثبت أن كونه كذبا يوجب قبحه من فعل أى فاعل كان . وقد دللنا على ذلك
فما تقدم ، وبأن يكون خاصا أو عاما لا يختلف حاله في القبح ، ولا شبهة في أن
الغائب في ذلك كالشاهد .

وقد بينا من قبل إنما تكلم في هذا الباب من يعترف بالعدل ، لأن الكلام
في السمعيات وبيان أدلتها مبني على النبوات ، التي هي مبينة على العدل ، فلم يثبت
في الكذب عن الله سبحانه فما صححت النبوات ، على ما قد بيناه : فأما الصدق
فقد بينا أنه لا يجب لكونه صادقا أن يكون حسنا فإنه قد يعرض فيه ما يوجب
كونه قبيحا ، نحو أن يكون عبثا أو ظلما وإضرارا بنفس الصادق أو بغيره ،
أو يكون ^(١) إلى ما شا كل ذلك ، فليس لأحد أن يقول : إذا قبح الكذب أن
يحسن الصدق على كل حال لأنه كالضد له ، لأن الواجب اعتبار كل واحد منهما
بنفسه ، ولذلك صح في إرادة الحسن أن يكون مرة قبيحا ، وأخرى حسنا وإن كان
ما يضادها من كراهة الحسن لا يكون إلا قبيحا . وكذلك القول في النهي عن
الحسن : أنه وإن قبح لا محالة والأمر بالحسن لا يجب أن يحسن على كل حال ،
وليس لأحد أن يقول : أليس لما قبح الجهل على كل حال حسن العلم لا محالة ،

(١) رخصت في الخطوطة هكذا « مرودا » ولم تيسر قراءتها بما يناسب السياق .

وكذلك القول في الظلم والسدل ، بغوروا مثله فيما ذكرتم ، وذلك لأن شيخنا « أبا علي » يجوز في العلم أن يكون قبيحا ، والكلام لا يلزمه ولا يلزمنا ، على ما بيناه من قبل ، من أنه قد يقبح للفسدة ، فأما شيخنا « أبو هاشم » فإنه يجب عن ذلك باني لم أقل بحسنه من حيث يبيع ضده على كل حال ، لكن لأنى اعتبرت حاله بنفسه فوجدت فيه ما يمنع من القبح ، لأن كونه عالما يقتضى فيه خروجه عن باب العيب وعن باب المضار ، لما فيه من معنى الاستدراج ، فهو كاللذة الخالصة والنعمة التى لا مضرة فيه ، فعلى جميع الوجوه الكلام ماقط ، لأن الشيء لا يجب أن يعتبر في قبحه بحسن ضده ، ولا في حسنه بقبح ضده ، بل يجب أن يعتبر في نفسه ، على ما قدمنا القول فيه ، وبفارق ذلك ما نقوله من أن ترك الواجب المعين يقبح لأنه تركه . وذلك لأننا لا نحكم بقبحه لأن ضده حسن ، لأنه كان يجب قبح ترك الفعل والمباح أيضا ، وإنما يحكم بقبحه ، لما فيه من المنع من وجود الواجب والامتناع منه ، على ما شرحناه من قبل . واعلم أن الخبر الصدق إذا كان الفرض فيه حصول دلالة على ما يدل عليه ، وظهور فائدته^(١) التى هى مراد المتكلم ، وما يدل مراده عليه فلا بد من أن يقبح متى لم يحصل فيه ما ذكرناه من الفرض ، ولا فرق بين أن لا يحصل ذلك فيه لأمر يرجع إلى المواضع ، أو إلى الخبر والمخاطب ، لأن في الوجهين جميعا بصير الخبر كلا خبر ، وبصير الكلام كالسكوت ، ويقدم ذلك في طريقة البيان والإفادة بالكلام ، وما هذا حاله لا بد من أن يكون قبيحا ، في الشاهد والغائب ، لكن الشاهد يخالف الغائب من حيث تضطر إلى قصد المتكلم ، ومن القديم تعالى لا يصح ذلك على ما قدمنا القول فيه ، فلا يخرج خطاب أحدنا في الشاهد ، وإن صير بعض أخباره في حكم السكوت [من أن يقع] البيان به على طريقة

١٥١

(١) غير واضحة الكتابة ، وهذا أقرب ما خفأ به (٢) غير مفهومة القراءة ، وما هنا بمعارضة المياق .

الاضطرار، أو إذا تغيرت الحال، وليس كذلك حال القديم تعالى، لأننا متى جوزنا في بعض أخباره ماذكرناه، أتى إلى أن يكون كل كلامه مما لا يقع به البيان، وأن يكون وجوده كعدمه، وإذا كان كون الفعل جبنا يقتضى قبضه، فبأن يجب قبضه إذا اقتضى فيه وفي غيره أن يكون عيناً ولا يقع الغرض به، أولى.

فإن قال : أليس قد يحسن من أحداً أن يخفى مراده، ويؤذى عند الإكراه والحاجة، وعند المحاربة، واستصلاح من يدبره من أهل وولده؟ فهلا جاز في خطابه تعالى مثل ذلك ؟ .

قبل له : قد احتزنا من ذلك، لأن المكروه إنما يأتي بالقول الذي يكره عليه، لدفع الضرر عن نفسه لا لكي يدل بكلامه أو يظهر به مراده، فيجب أن يأتي بالكلام على الوجه الذي يقع^(١) به الغرض وهو دفع الضرر، ولا يجوز أن يتخوَّز من مضرّة بقبيح، فالواجب أن يتحرى في كلامه أن يكون صورة الخبر، ولا يكون خبراً، حتى لا يكون كذباً، أو يكون خبراً، ويستثنى في نفسه، أو يقصد الحكاية، إلى سائر الوجوه التي تذكر في هذا الباب، ولا فرق في حسن ذلك بين أن يكون مكروهاً وبين أن يكون محتاجاً إلى اجتلاب منفعة أو دفع مضرّة، في أن ذلك قد يحسن إذا تعزى من وجوه القبح، وإنما يختلف الحكم في ذلك من جهة السمع، وما يتصل بالديانات^(٢) لأنه قد ورد في إظهار كلمة الكفر أنه يحسن الإكراه، ولا يحسن لاجتلاب المنفعة، ودفع مضرّة بسيرة، فأما من جهة العقل فمتى لم يحصل فيه إضرار وفساد فالحال واحدة، وإنما قبح من جهة السمع من حيث يعظم الضرر في إيهام الكفر، فقبح عند اجتلاب المنفعة، ولم يقبح عند دفع الضرر العظيم، وعلى هذا

(١) مشتبه الرسم، والقراءة بمعاونة السياق .

(٢) تنقروا في الأصل « لأن » وما اثبتناه فنترجىح الباقى .

الوجه حسن منه صلى الله عليه ، أن يمرض عند مسيره إلى « بدر » لما كان في العريض هزم وحاجة ، لأنه لا أرق فيما ذكرناه من الحاجة بين أن تكون فيما يتعلق بالدين والدين ، ما لم يؤد إلى ما هو أعظم منه من ضرر وفساد . ولذلك لا يحسن من التاجر أن يصدق بذكر رأس المال ، إذا كان في الصدق غرور وخيانة ، نحو أن يزيد في الشراء ظاهراً ويستثنى في نفسه ، لأن في ذلك ما يحرم السلم دون الخيانة ، فكما لو كان عليه في ذلك مضرة لم يحسن / وكذلك إذا أدى إلى ضرر الغير ، أو ضرر بلحقه في طريقته في سائر ما يأنيه في المستقبل ، لأن مع فقد الحاجة إذا اعتقد وفيه الخيانة لم يسلم من التهمة في سائر حالاته .

وأما المحارب فإنما يحسن منه في إخباره ما لا يؤثر في حاله وفي نيته بأن يؤدي بطريق غير الطريق الذي سلكه ، أو بمحاربة غير من يحاربه ، أو بتأخير وتقديم في المحاربة ، لأن الغرض في المحاربة ليس هو وقوعها لا محالة ، بل الغرض أن لا تقع وأن يدخل المحارب في الإسلام والطاعة ، وإنما يريد المحاربة على شرائط ، فليس له أن يضرب بما لا يحسن ، وبما ينقض ما ذكرناه من الغرض ، فذلك يبيع منه أن يؤمن القوم ويستثنى في نفسه ، مع إظهار الأمان ، أو يدعو إلى المحاربة بما فيه تهمة نحو أن يخبر عن الرسول ، صلى الله عليه ، بما يبحث على الحرب ، ويستثنى في نفسه ، ولعل هذه العلة لا يحسن للقاص أن يبحث على العبادات ، بذكر فضائل عن الرسول

(١) مشتبه الخط ، وما هنا باجتهاد .

(٢) في الأصل « السرى » بالياء . ولم أجده المصنف يستقيم إلا بقراءتها : الشراء ، والناصح لا يهتز

مثل هذا في خطه ، لكنه لا يرسمه بالياء ؟

(٣) في الأصل « دو » فربحت أن الثوب ساقطة ؟

(٤) الكلمة في الأصل « دسه » وهذا الغريب ما نفرد به مناصب السيف .

(٥) الكلمة في الأصل غير معجمة ، ولعل هذا أصب ما نفرد به ، وقد تكون « بانه » .

صل الله عليه ، غير صحيحة ، ويستغنى في نفسه ، لأنه وإن سلم بالاستثناء من أن يكون كاذبا ، فليس يخرج من أن يكون متعزضا للتمم ومؤثرا في الدين بما لا يحل^(١) . ولذلك لا يحسن منه تعالى أن يمد على الطاعة بأكثر مما يستحق بها ، والقول في المستصليح لأهله يقارب ما قدمناه من أنه إنما يحسن منه إظهار مما يدعو إلى صلاحهم ، ولا يؤثر في حاله وبيانه ، ولا فرق بين من يحكم بحسن الصدق^(٢) وإن عرض فيه ما ذكرناه من وجوه القبح عند المحاربة وصلاح الأهل وبين من أجاز الكذب في ذلك ، على ما تذهب إليه العامة ، ويرون فيه الخبر ، فإذا لم يقبح ذلك من حيث كان وجه القبح يمنع من جنسه ، فكذلك القول في الصدق .

واعلم ... أن إخفاء الواحد منا مراده إذا كان إنما يحسن عند إكراه أو حاجة مع زوال الفساد والمضرة وطريقة التهمة ، وكان حاله يخناف : فقرة تزول عنه أمانة الإكراه والحاجة وأخرى تثبت فيه ، صح لأجل ذلك أن نفصل بين حالتيه ، فلا يجب إخفاؤه المراد في إحدى الحالتين أن يصير كلامه كسكوته في سائر الأحوال ، لما ذكرناه من صحة التمييز ، ولأن العلم الضروري بمقاصده قد يصح عند خطابه ، ولا يجب إذا أخفى مراده في حال ، أن يخفى علينا مراداته في سائر خطابه ، فصار الفرق بين خطابه قد يحصل بوجهين أحدهما يرجع إليه ، والثاني يرجع إلينا ، فالذي يرجع إليه يقوت أمانة الحاجة والإكراه وزوالها ، والذي يرجع إلينا مانعده من الاضطرار إلى قصده في حال دون حال ، ولو كان لا يصح الفرق بين خطابه البتة ، لقبح منه إخفاء مراده عند الحاجة أيضا ، كما يقبح منه الكذب عند الحاجة

(١) الكلمة في الأصل مشبهة الرسم ، مع عدم إعجامها ، رغبنا بعد الحاء بزة (عمل) ؟ !

(٢) الكلمة سائلة المداد تشبه ، وما هنا أقرب للسباق .

لأن العقل يشهد بأنه لا فرق بين الكذب في القبح، وبين فعل ما يوجب أن الكلام كالسكوت، لأنه يجري مجرى العبث، بل يزيد على ما تقدم القول فيه، فإذا صححت هذه الجملة^١ فلو جوزنا على القديم تعالى أن يخبر ويعنى مراده حتى لا يظهر لأحد من المكافين على وجه تمكنهم معرفته، وقد ثبت أن الحاجة لا تجوز عليه تعالى عن ذلك، ولا يصح مع التكليف أن يضطر إلى مراده، لأدنى إلى أن كلامه عبث، بل يؤدي إلى إخراج كلامه من أن يكون دلالة، وتعريفاً وبياناً، وهذا أعظم في القبح من كونه عبثاً وكذباً؛ لأن الكذب قد لا يوجب في غيره من الكلام هذا المعنى، وكذلك العبث وما ذكرناه، قد أوجب في سائر الكلام ما يندب، فيجب أن لا يجوز عليه تعالى ما هذا حاله وإن كان الخبر صدقاً، لأننا قد بينا أن مع كونه صدقاً قد يقبح لوجوه أوجب فيه من القبح مثل ما يوجب كونه كذباً.

واعلم... أن الخلاف بين الناس في هذا الباب من وجوه، مع اتفاق جميعهم أن كلام الله تعالى دلالة، ويقتصر لفائدة ومصلحة؛ فمنهم من قال: إن كل خطابه تعالى الذي له ظاهر فلا بد من كونه دالاً على المراد؛ فأما العموم وما يجري مجراه مما لا ظاهر له فإنه لا يدل على المراد، ويجوز منه تعالى أن لا يبين مراده في ذلك وإلى ذلك ذهب «ابن شبيب» ومن معه، لأنهم يسلكون في خطابه تعالى ما نقوله، لكنهم يقولون إن العموم لا لفظ له في اللغة ويجوزون تأخير البيان ويجوزون في الوعد والوعيد أن لا يقع البيان، لأن الغرض الترغيب والتخويف^١ وقد يفعل بذلك وإن لم يقترن بهما بيان المراد. ثم عند ذلك اختلفوا؛ فمنهم من قال: تقطع على أن الأقل مراد، وتقف فيما زاد عليه.

ومنهم من يقف في الجميع.

وفي الناس من يقول في الوعيد : إنه لا يدل على ما تقوله ، لأدلة يدعيها في التخصيص ، وهذا لا يخالف قولنا ، وإنما نكلمه في تلك الأدلة ، ونبين أنها ليست دلالة على ما زعمه ، لأنه قد اعترف في العموم أنه يدل لو تجوز ، وإنما يزعم أنه لم يجز عن قرينة .

وفي الناس من يقول : إنه عز وجل لا بد من أن يستثنى وإن لم يظهر الاستثناء ، فلا يجوز أن يخاطب بالعموم من دون ذلك .
ومنهم من يقول : إنه تعالى يخفى^(١) مراده وإن لم تظهر الدلالة ، ولا يجب أن يستثنى .

وفهم من يقول : إنه تعالى يجب أن يظهر الاستثناء لبعض الملائكة فأما أن يجب أن يظهره المكلفين فغير واجب^(٢) .

ومنهم من يسوى بين الأخبار والوعد والوعيد ، وبين الأمر والنهي في جواز الاستثناء والتخصيص ، وإن لم يدل عليه ، وحكى ذلك عن «صالح قنة» و«موسى ابن عمران» .

ومنهم من يمنع من ذلك في الأمر والنهي ، والتكليف ، ويميزه في الأخبار التي هي الوعد والوعيد .

ومن الناس من يقول : لا بد من بيان المراد ، لكنه قد يجوز أن يتأخر عنه حال الخطاب إلى وقت الحاجة / فأما تأخيره عن الحاجة فغير جائز . ومن يقول ذلك من يذهب إلى أن الخاص والعام والأمر والخبر سواء .

(١) مثنية ، وهذه القراءة اجتهدية ، والكلمة يمكن أن تكون (بمصر) .

(٢) نفراً في الأصل « بنير » وما هنا ترجيح سياق .

ومنهم من يميز ذلك في العموم أو في المجمل دون الخاص .

وفي الناس من يقول : إنه تعالى لا بد من أن يسين في وقت الخطاب ، لكنه لا يجوز أن بين لبعض المكلفين دون بعض ، حتى يجوز أن بين للأنكة دون غيرهم .

وفي الناس من يقول في خطابه تعالى : إنه لا يجوز أن يرد إلا والبيان في حكم المتصل به ، وإن كان بيانه في الفعل فهو كالتصل ، وإن كان في السمع فيجب أن يسمعه مع الخطاب ، أو يجري مجرى المسموع أنه على ما يقوله شيخنا « أبو علي » .

ومنهم من يجوز أن لا يسمعه إذا أمكنه أن يتعرف ذلك مما تقدم سماعه له أو ما هو كالمسموع له مما أمكنه أن يقف عليه إذا طلبه ، على ما يذهب إليه شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله .

وهذا خلاف في كيفية التبيين لا في البيان ، لكنه اتصل بالكلام . والذي نقوله في هذا الباب : أن خطابه تعالى يتفق في أنه لا بد من أن يكون دليلا . وإنما يكون كذلك بوجهين :

أحدهما : أن يريد به ما يقتضيه ظاهره فيكون مجزؤه دلالة على المراد ، أو يريد به غير ذلك ، فلا بد من بيان مقترن به كافتراء بعض الكلام ببعض ، لأنه إن كان مما يعرف بالسمع فلا بد من أن يتصل به أصل الشرط والاستثناء ، وما يجري مجراها ، وإن كان من أدلة العقول فافتراءه به أوكد من ذلك ، ولا يجوز في خطابه تعالى أن يخلو من هذين الوجهين ، ولا بد

في البيان من أن يكون بياناً في الوقت لسائر من تعلق ذلك الخطاب به ، وحتى لا يجوز أن يكون بياناً لبعضهم دون بعض ، كما لا يجوز أن يتأخر البيان . والأمر والتهى والخبر ، الذي يتضمن الوعد والوعيد ، أو لا يتضمنهما ، يتفق في ذلك . ولا يجزى في خطابه التخصيص بلا دلالة ، ولا الاستثناء المضمّر ، ولا الشرط الذي لا يظهر بنفسه ، أو بدليله ، ونحن ندل على كل ذلك ، ونفصل القول فيه ، ثم نذكر ما يقبضه من الكلام في تفصيل الخطاب وأحكامه ، وما يجزى مجرى الخطاب من أدلة الشرع ، إن شاء الله .

فصل

في أنه لا بد في خطابه تعالى من فائدة ومراد ، وما يتصل بذلك

قد بينا من قبل أنه لا يجوز منه تعالى ، وقد خاطبنا بلغة مخصوصة ، وبكلام يتضمن الأمر والنهي ، والوعد والوعيد ، إلا ويريد بذلك أمرا ما ، وإلا كان عابثا ، وكان لا يتفصل حال الخطاب من حال أصوات الرد ، ومن حال سائر اللغات التي لا يفهمها من بوجه الخطاب إليه ، إلى غير ذلك مما تقدم ذكره .

وبينا أن المثلث كالحكم في أن فيه فائدة . وبيننا بطلان ما يسألون عنه من لفظة ^(١) وغير ذلك ، فأما ما يقولون من أنه تعالى خاطب بذكر الروح ولم يرد به أمرا ما ، وكذلك قال : « وَتَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ، قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي » بقوا به أنه قد بين ما الروح وبين أنهم سألوه عنه ، ومعنوم أنهم لم يسألوه عن الأمر المعلوم عندهم ، فلا بد من أن يكونوا سألوه عن بعض أحواله ، وهذا كله معلوم ، وهذا إن أريد بالروح ما يتردد في جسم الحي ، فأما إن أريد به جبريل فقد بين ذلك ، وكشفنا القول في ذلك ، ولم نقل : إنه تعالى يجب أن يريد بكلامه ما لا يتضمنه الكلام ، وإنما يجب أن يريد به ما يتضمنه الكلام ، أو ما يقتضي الصلاح أن يريده ويدل عليه ، ففيه ما يجب ذلك في جملته ، وفيه ما يجب في تفصيله ، على ما سنبينه من بعد .

٢١٩ /

(١) الكلمة سائلة المداد وأقرب ما يمكن أن نفرضه « الاسمراق » لولا أنها بغير ألف بعد الواو .

فصل

في أنه تعالى لا يجوز أن يفيد بخطابه ما لا تعلق للخطاب به
وما يتصل بذلك

اعلم أنه لا يحسن أن يريد المخاطب بخطابه الذي المقصد به التعريف والبيان
ما لا يكون للخطاب به تعلق ، حتى يفيد بنفسه ، أو به مع غيره ، لأننا لو جؤزنا
ذلك لم يكن ذلك الخطاب بأن يكون بلفظة أولى من أخرى ، بل كان لافرق بين
أن يكون بكلام مهمم لم تقع عليه المواضعة أو بما وقعت عليه المواضعة ؛ بل كان
لا فرق بين أن يكون بكلام ، أو بصوت ممتد ؛ بل كان لا فرق بين أن يكون بما
يسمع أو بما يرى ، أو بما لا يدرك أصلا ، على أن أحدا من المخالفين لا يميز
ذلك في خطابه تعالى ، لأنهم على اختلافهم يقولون : إنه تعالى يريد بالخطاب كله
أو بعضه ، أو يريد بشرط ، وإنما يجوزون أن لا يظهر مراده في بعض الخطاب
وذلك مما نبيته من بعد .

يتلوه في الذي يليه :

فصل في أن ما يريد تعالى بالخطاب ويفيده به لا بد من أن يدل عليه . .
والحمد لله رب العالمين . وصلى الله على سيدنا محمد النبي وعلى آله وسلم تسليما .
وحسبنا الله ونعم الوكيل .

+ + +

مطموسة لا يقرأ منها شيء ، ويبدو من التصوير أنها موضوعة على
صفحة أخرى تظهر منها أجزاء كلمات من أوائل خمسة أسطر .

/ ٢٠ ب

الرابع من الشرعيات من الكتاب
المغنى إمامه قاضى القضاة أبى الحسن عبد
الجبار بن أحمد أيدى الله

+ + +

فصل فى أن ما يريد تعالى بالخطاب ويفيده به لا بد من أن يدل عليه .

فصل فى أنه تعالى لا يجوز أن يقع فى خطابه التخصيص والاستثناء على وجه
لا يظهر .

فصل فى مفارقة حال من ليس بخطاب المخاطبين فى البيان وأفتراق .

أحوال المخاطبين فيما يفترون فيه واتفاقهم فيما يتفقون فيه .

فصل فى أن بيان المراد بالخطاب لا يجوز أن يتأخر عن وقت الخطاب إلى
حال الحاجة إلى الفعل .

أول فصل فى تبين التخصيص والاستثناء فى خطابه

تعالى هل يجوز أن يتأخر عن حال سماع الخطاب ^(١) أولاً .

(١) كتبت على نسق أسطرها فى المصورة .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل

في أن ما يريدته تعالى بالخطاب ويفيده به لا بد من أن يدل عليه

لوجوزنا أن لا يدل على ذلك ، إما بأن يخفى مراده ويعنى ، أو بأن يخفى الاستثناء والشرط ، أو بأن يقول : إن ظاهره لا يدل إذا وقع من جهة ، وإن كان قد وضع لأمر معلوم في اللغة ، لأذى ذلك إلى أن لا يفهم بكلامه شيئا ، وأن يكون خطابه ، وقد وجد ، كأن لم يوجد ، وأن لا يصح منه أن يدل بخطابه ، إذا أجرى بعض خطابه على هذا الحد ، فإذا بطل ذلك من وجهين :

أحدهما : أن ذلك يقبح ويدل على نقص فاعله .

والثاني : لأنه يوجب أن لا يكون خطابه دلالة البتة ، فيجب بطلان كل قول خالف ذلك ، وأيسر بعد بطلان ذلك إلا القول بأنه تعالى لا بد من أن يريد بخطابه ما وضع له في اللغة ، أو الشرع أو العرف ، إن تجرد ، أو إن أراد غيره فلا بد من دليل مقارن .

فإن قال : أليس في الشاهد قد يحسن من أحدنا أن يخاطب ويعنى مراده ، فلا الخطاب يقبح ، ولا كلامه يخرج من أن يكون بيانا ؟ فهلا جوزتم مثله في خطابه تعالى ؟

قيل له : قد بينا من قبل الفرق بين الشاهد والغائب ، وهو حصول أمانة مميزة من خطابه الذي يعنى فيه المراد وبين ما يظهر وحصول الاضطرار إلى

فصده مرة بعد مرة . وبيئنا أنه لو كان خطاب الواحد منا لا يكون إلا دلالة على طريقة واحدة ، كما نقوله في خطابه تعالى ، لكانت الحال واحدة .

فإن قيل : يجوز أن يكون عز وفصل أيضا بين خطابيه ، فيميز أحدهما من الآخر ، فلا يجب إذا أخفى مراده في أحدهما أن يخرج الآخر من [أن^(١)] يكون دلالة ، ويكون ذلك بوجهين :

أحدهما : أن يكون غير محتمل دون الآخر . وثانيهما : أن يدخله التوكيد . قيل له : قد بينا من قبل أنه ليس في وضع اللغة ما يخرج عن باب الاحتمال ، وإنما يتفاوت في كيفية الاحتمال ، وزيادته وقصانه ، واتساع طرقه ، وهذا يُبطل ما ذكره . على أن هذا القول يوجب عليه أن لا يجوز قيام الدلالة على أن المراد بالخطاب الذي زعم أنه لا يحتمل غير ظاهره^(٢) ، فإذا بطل ذلك فقد صح أنه في حكم المحتمل عنده لذلك ، ولتجويزه النسخ عليه ، والتخصيص ؛ على أن قد بينا أن العموم كالخصوص ، في أنه قد وضع لما تناوله ، فإن كان الخصوص لا يحتمل فكذلك العموم ، فأما التوكيد فقد بينا أنه لا يغير حال الكلام ، ولا يوجب أنه مع التوكيد يدل بخلاف دلالة إذا تمرى عنه .

فإن قال : إنما أجوز أن لا يبين المراد بالعموم لأنه لم يوضع في اللغة العموم ، فأقول فيه كقولهم في الجمل .

قيل له : قد بينا أنه قد وضع في اللغة لما يتناوله وأنه كالخصوص في هذا الباب .

(١) ليست في الأصل ؛ وزدتها بانتهاء السياق فقط ؟

(٢) نقرا في الأصل « من » ، وسمعتها « غير » بنوحيه السياق ، فما يبدو ؟

(٣) الها . من « أنه » ليست واضحة في الأصل ، وما هنا ليس إلا ترجيعا بالسياق ؟

وبعد . . فإن هذا القول لو سلم لك لكان الكلام في ذلك صحيحا ، لأننا نقول :
كان يجب أن يريد به أمرا ما ، ويدل عليه ، كما نقوله في الجمل لأننا لا نجوز فيه
أن لا يدل تعالى على مراده ، فكذلك يجب على هذا القول أو ما ملأنا ، فكيف
وقد بينا أن العموم موضوع للشمول والامتزاق .

فإن قال : أفلم يتم فصلون بين الجمل والعام بضرب من الفصل ؟ بقوزوا لنا
مثله في الفصل بين الخاص والعام .

قيل له : إنما انفصل بينهما في أن لا يجوز في الجمل أن يجزئ عن قرينة ،
ويجوز ذلك في العموم ، لأنه يدل على المراد ، فأما إذا أراد تعالى خلاف ظاهره ،
والحال واحدة في أنه لا بد منهما جميعا من بيان يقتضيان ^(١) هذه الطريقة ^(٢)
فيجب أن يقول : إن العموم لا بد من أن يقتضيه البيان ، ولا يقول : إنه
قد يعبر عن البيان أصلا ، ومتى قلت ذلك لم يكن بيننا وبينك خلاف فيما قصدناه
بهذا الفصل ، لأننا إنما نطلب قول من يقول : إنه تعالى يعني مراده ، ولا يدل
عليه ، وأنت قد امتنعت من ذلك . لكذلك قلت : إنه تعالى لا بد في كل العموم
من أن يدل على المراد به بقرينة ، وقلنا : إن ذلك غير واجب في جميعه ، وإنما
يجب في بعضه ، فقد اتفقتا على أن إظهار المراد به واجب ، وإنما اختلفت في أنه
تعالى يظهر ذلك بنفس العموم ، أو به وبغيره .

فإن قال : جئوا أن انفصل بين خطابه تعالى من حيث يتناول أحدهما
ما الحاجة إليه ماسة في الحال من التكليف ، الذي يتضمنه الأمر والنهي

(١) الكلمة في الأصل تحراً « كنت » و« ما هكذا » « حكيك » .

(٢) المرسوم هنا لتسهيل قراءته ، وهي هكذا « لمالك » .

(٣) الكلمة مائة بعض العالم في الأصل ، لكن هذا أقوى ما يظهر منها .

وما شاكلهما ، فلا بد من أن يظهر المراد ، فأما إذا كان الخطاب من باب الوعد والوعيد فالحاجة غير ماسة إليه ، والفرض به الزجر والتخويف والترغيب ، وذلك قد يقع مع فقد البيان كوقوعه مع البيان ، فيجب أن لا تمتنعوا [أن] ينفى مراده في ذلك ، ولا يؤدي ذلك إلى خروج خطابه من أن يكون دلالة ، لأن الفصل الذي ذكرناه إذا كان صحيحا من جهة دليل العقل فهو بمنزلة الفصل من جهة نفس الخطاب ، في أنه لا يؤدي إلى ما ذكرتم .

قيل له : إذا كانت طريقة الدلالة فيهما واحدة ، فإن جاز في الوعد والوعيد ما ذكرته ، بغور مثله في الأمر والنهي ، وقل إنه تعالى يريد بهما أن يتقوا الترام ما سببته لنا إن بين — ويكون ذلك لطفا لنا في العقليات كما قلت إن الوعد والوعيد لطف لنا في الامتناع من المعاصي والإقدام على الطاعات ، وإن لم يرد ، جل وعز ، ما يقتضيه ظاهرهما ، وهذا يوجب أن الأمر والنهي كأنه خبر كما نرى . .

وبعد فقد صح أن الواحد لا يكون زاجرا لمن لم يعممه الخطاب ولا مخوفا له ، وكذلك القول في المرغب فلا يصح^١ أن يفصل بين الوعد والوعيد ، وبين الأمر والنهي ، للملة التي ذكرها .

وبعد . . فلو كان المراد التخويف فقط ، من غير أن يحمل الكلام على ظاهره لحسن منه تعالى أن يتوعد على المعاصي أكثر مما يستحق بها من العقاب ، لأن الفرض الزجر فقط ، وهو بهذا الخبر أشد وأؤكد ، فلما بطل ذلك لم أن الواجب أن يقع الزجر بما يعلم من ظاهره ، لا بنفس الظاهر ، على أن هذا السؤال يوجب على القوم أن الوعد كالوعيد ، في أنه لا يقطع به على المراد لمثل

(١) ليست في الأصل ، ولكن السياق يوضح .

العلة التي ذكروها ؛ ويلزمهم أن يجوزوا مثل ذلك فيما اقتضه الله تعالى من أخبار من مضى من الأنبياء والكفار ، وأن لا يوتق بشيء من ذلك ؛ ويلزمهم أن يجوزوا في وعيد الكفار مثل الذي أجازوه في وعيد الفساق ، وأكثرهم لا يلزم ذلك ؛ على أن ذلك يوجب عليهم تجوز مثل ذلك في أخباره ، صلى الله عليه ، عن الأمور الماضية والمستقبلية ، وأن يفصل بينهما وبين الأمر والنهي والتكليف لمثل الذي ذكره ، وهذا يوجب أن لا يثنى الواحد منا بأخباره .

فإن قالوا : إنما نثق بأخباره ، صلى الله عليه ، لوقوع العلم الضروري .

قيل له : فيجب في من لا يعلم مراده باضطراب ، ممن لم يشاهده ، أو لم يتواتر عليه الخبر بذلك ، أن يشك في أخباره ؛ وبطلان ذلك بين فساد ما أورده من التفرقة بين الخبر والأمر والنهي .

ب /

فإن قالوا : إن الخبر لا يجوز النسخ فيه ، ويفارق الأمر في ذلك ، فغير ممتنع أن يفارقه فيما ذكرناه .

قيل له : ولماذا يجب من حيث افتراقهما ذكرته أن يفترقا في هذا الوجه ؟ وهل هذا القول إلا دعوى منك ، لأن الفرق من وجه لا يوجب الفرق من وجه آخر ، إلا بأن بين تأثيره فيه ، على أنا قد بينا أن النسخ قد لا يصح في الأمر إذا تعلق بفعل مخصوص ، فيجب على هذا أن يجوز فيما حل هذا المحل أن لا يدل على المراد به كالخبر ، وهذا يوجب أن الأمر كلما زاد توكيدا وتخصيصا فهو أبعد من أن يجب أن يعلم به المراد ، وهذا مما لا يبلغه ميز .

وبعد . . فقد بينا أن الخبر إذا تعلق بالتكليف فهو كالأمر في أن النسخ يجوز فيه على ما فصل في أصول الفقه ، وذلك يبطل ما احتجده .

وبعد . . فإن هذا الفرق بأن يوجب قلب ما قاله أولى ، لأن ما لا يدخله
الدمخ يجب أن يكون أبعد من الاحتمال ، من الأمر الذي يدخله النسخ ، فيجب
أن تكون الأخبار أقوى في الدلالة .

فإن قال : لو بين تعالى المراد بالوعد والوعيد لكأن تدخل تحتها ، كالأمر ،
وإذا لم يبين ذلك لحصل الخوف والزجر للجميع فيجب أن يكون الأصلح
فقد البيان .

قيل له : إنه تعالى إذا توعد فإنما يتوعد بذكر المعاصي فلا يصح ما ذكرته
لأنه إنما كان يصح لو تميزت الصفات عندنا من الكفار ، فإذا لم تميز فالوعد
يقع نحو الجميع ، والخوف يحصل لكل مكلف ، كما يحصل الوعد زجرا للجميع ،
وفي ذلك إبطال ما ذكرته .

فإن قال : إنا نفصل بين خطابيه بأن يضطر تعالى المكلف إلى مراده
بأحدهما دون الآخر ، وإلا فالحال واحدة في أنهما لا يدلان على المراد ، لا بأنفسهما
ولا بقرينة .

قيل له : قد بينا من قبل أن الخطاب يدل على المراد ، وبيننا كيفية دلالته .
فإن كنت توجب الاضطرار إلى بعض الخطاب دون بعض لهذه العلة فقولك
فاسد .

فإن قال : أوجب فيه تعالى أن يضطر إلى المراد بأحدهما ، حتى تزول الشبهة ،
فما لا يضطر إلى ذلك يجب التوقف فيه .

(١) الرسم مشبه بسبب الخلقة المشبهة « لا » النافية ، وما هنا قراءة اجتهد ؟

(٢) بمقتضى أن نقرا « يجعل » ؟

قيل له : ولماذا يجب التوقف فيه مع كونه دلالة على المراد ، وإن منع من كونه دلالة على المراد كلمناه بما سلف ، فإن اعترف بأنه دلالة على المراد ، قلنا له : فلماذا نخرج من أن يكون دالا على المراد .

فإن قال : لوقوع الاضطراب إلى مراده بخطاب آخر .

قيل له : فكيف يتغير حال الدلالة فيما يدل ، وصحة استدلال المستدل به ، من حيث اضطراب إلى معرفة أمر سواء ؟ وهذا إن قاله يلزمه أن لا يصح أن يعلم بالاستدلال بيننا من حيث كنا نضطرب إلى المشاهدات وكثير من أحوالها ، وإنما يصح^١ ما قاله في نفس ما يضطر إلى المراد به ، لأن العلم الضروري يمنع من الاستدلال عليه . فاما إذا كان الاضطراب في خطاب والاستدلال بخطاب آخر فكيف يصح ما قاله ؟ وهذا يبين أنا لو سلمنا أنه تعالى يضطر إلى المراد ببعض خطابه لم يخرج الخطاب الآخر من أن يستدل به على المراد ، إما بظاهره ، أو بظاهره مع القرينة ، على أن هذا القول يوجب فيما زعم أنا نعرف به المراد من كتاب الله أن نقول : إنا مضطرون إلى معرفة مراده من ذلك ، ولا فرق بين هذه الدعوى وبين من ادعى في سائر المعارف علينا الاضطراب ، لأن ما ندفع به ذلك قائم في هذا الموضع ، على أنا قد بينا أنه كان يجب في من تعلم أنه لا يعلم ذلك ، أن يكون معذورا ، وأن تكون الحجمة لازمة له إذا عرف ، وهذا يوجب في سائر من خالف الملة أن يكونوا معذورين ، في سائر ما كلفناه سمعا ، لأننا تعلم باضطراب أنهم يعتقدون فيها أنها غير لازمة ، على أنا قد بينا أنه تعالى لا يجوز مع التكليف أن يضطربا إلى المراد بخطابه ، وبيننا أنه لا فرق بين من أبجاز ذلك ، وبين من جاوز الاضطراب إلى العلم بسائر صفاته ، وإن كنا لانعلم ذاته إلا باستدلال ، وكشفنا في القول في ذلك من قبل .

١٢٥/

فإن قيل : إنه جل وعز ، وإن كان حال جميع خطابه لا يتغير / فإنه تعالى يميز بين خطابيه ^(١) بما اقترن به الاضطراب إلى قصد ^(٢) عرفتنا به المراد ، وما عرى عن ذلك لا يعرف به المراد .

قيل له : فيجب على هذه الطريقة أن لا يكون شيء من كلامه دلالة على المراد ، وأن يكون الذي نعلمه أنا نعرفه ببيان الرسول ، صلى الله عليه ، وهذا يوجب قبح خطابه ، وكيف يجوز ذلك مع قوله جل وعز « أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ » وقوله « أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ » إلى غير ذلك ، من الآيات الدالة على أن الكفاية واقعة ببيانه تعالى ؛ على أنه لا خلاف بين الأمة في فساد هذا القول ، ويوجب مع ذلك أنه لا محكم في كتاب الله يجعل أصلا للتشابه ، بل يوجب أن الجميع يتفق في أنه إنما يعرف المراد به بيان الرسول ، إن بين ؛ ويوجب هذا القول أن الرسول ، صلى الله عليه ، لم يعرف بالقرآن شيئا البتة ، وإنما عرف ذلك من جهة جبريل ^(٣) ، لأنهم إن قالوا قد عرف ذلك بالقرآن فطريق معرفته ليس إلا ما يوجب أن غيره من العرب يصح أن يعرف على ذلك الحد ، وهذا يحقق ما قدمناه من أنه صلى الله عليه ، لم يستقل بالقرآن بيننا ، ويلزم مع ذلك على ما رتبنا الكلام عليه أن لا يصح لأحد أن يعرف مراد الله بشيء من خطابه ، لأن الدلالة قد دلت على أن حال المكلفين تتفق في أنه لا يجوز أن يخطره إلى معرفة مراده بخطابه ، لأن جميعهم إنما يعرفون من جهة / الاكتساب ،

٢٥/ ب

-
- (١) هنا كلمتان أو ثلاث كلمات واضحة النقش لكنها مشتبهة الأحرف ، ليس من اليسر قراءتها بشيء .
بلازم السابق .
- (٢) كلمتان واضحتا النقش غير جلتى الأحرف ، فليس من اليسر قراءتهما بما يناحب السواء ، ولا سيما بعد استعمال ما قبلهما .
- (٣) الكلمة مشتبهة ، وما هنا قراءة اجتنبادية .

ولا فرق بين الملائكة في ذلك وبين البشر ، على أن قد بينا أنه يجب على هذه القضية أن يكون القرآن عبثاً ، لأنه إنما تعرف الأحكام بالاضطرار ، فهو بمنزلة كتابة الفارسية وإفادها إلى العربي ، مع الرسول الذي بين المراد بها ، في أن ذلك لغو ، لا فائدة فيه . وبيننا أن حال القرآن لو كان كذلك لم يكن فصيحاً فضلاً عن أن يكون معجزاً ، لأن مزية الفصاحة إنما تدبّر بالمعاني المفهومة من الكلام ، على ما تقدم ذكرنا له ، فليس لأحد أن يقول : إنه تعالى وإن لم يبين المراد ، فلا يجب كونه لغواً ، لأنه يدل على النبوة من حيث الإعجاز . على أن ذلك يؤدي إلى ما نفوا ، لأنه يدل على النبوة من حيث الإعجاز ، على أن ذلك يؤدي إلى [أن] ما يتضمنه من التكليف عبث ، لأن الإعجاز لا يقف على ما يفهم منه التكليف ، من حيث قد يفهم ذلك بما لا يتعلق بالإعجاز به ، وقد يتعلق الإعجاز بما لا يفهم ذلك منه . وكل ذلك يبين أنه لا سبيل لم إلى أن يبينوا أن بعض خطابه يتميز عن بعض في الوجه الذي عليه يعلم مراده بخطابه ، فلو أنه تعالى أخفى مراده في بعض لكان قد بطل طريق الاستدلال بخطابه على ما يستدل به عليه ، والأدلة إذا دلت على طريقة واحدة فالقدح في البعض يفسد في الجميع ، لأنه إنما يعلم مراده بخطابه لمهد تقدم يمكن معه الاستدلال به ، إما بظاهر المواظمة أو بها مع قرينة عقلية أو سمعية ، فتي لم يقل بذلك في بعض خطابه فقد بطلت الطريقة كما تبطل طريقة الاستدلال بالفعل على أن فاعله قادر ، إذا جاوز وقوع فعل لا من قادر ، وهذا يبين أن القوم إذا سلكوا في الحقيقة هذه الطريقة لمهم أن لا يشقوا بشي من الشرائع ، لأن الأصل في الجميع هو القرآن ، ولأننا قد بينا

١١

أنه صلى الله عليه ، وإن اضطر إلى مراده فالذى يضطر إليه هو تدينه ببعض الأحكام ، ولا يضطر إلى أنه مراده ، ولا أنه تعالى يعتد به ، لأن ذلك ينقض القول ، بأن معرفة ذلك من جهة الاستدلال ، فإذا صح ذلك فإن لم يثنى القوم إلا من جهة الاضطرار فيجب أن لا يثنوا بشيء من العبادات ، وهذا يوجب القدرح في الإسلام ، ولذلك هرب من قال بالإرجاء ، من « أصحاب النظام » وغيرهم من المختلفين إلى التخلص من هذه المفالة ، بوجود ذكرها ، نحو قولهم : إنه لا يدل الوعيد من حيث اللفظ ، أو من حيث دلالة العقل لا الأمر يرجع إلى مفارقتها لغيره من الخطاب ، في وجه الدلالة ؛ وكل ذلك مما كشفنا فساد . على أنه ، صلى الله عليه ، لو صح أن يعرفنا مراده تعالى باضطرار لم يخرج ما ألزمناهم من أن يكون لازماً ، بأن يقال : فيماذا عرف ، صلى الله عليه ، مراده تعالى ؟ فلا بد من أن نتهى إلى من يعرف مراده بنفس خطابه ، لا بواسطة ، وإلا أوجب ما لا نهاية لهم من المخاطبين ، فيقال لهم : فكيف عرف ذلك الأول مراده تعالى ؟ فلا يمكن أن يقال : عرفه بها باضطرار ، مع التكليف ، لما قدمناه . وما أوجب أن يعرف ذلك من طريق الاستدلال ليس إلا ما قدمناه . وذلك يوجب أن يعرف الجميع مراده بخطابه ، بهذا الوجه ، وفي ذلك إبطال القول بالاضطرار ، أو القول بأن مراده تعالى لا يعرف البتة ، أو الرجوع إلى ما نقوله .

فإن قال : ليس من يسمع الخطاب وهو غير مخاطب به لا يمكنه أن يعرف مراده سبحانه بذلك ، ولم يؤد إلى أن لا يعرف بسائر خطابه مراده ، فكذلك القول في نفس المخاطبين .

(١) غير واضحة ، وما هنا فراءة ابتدائية . (٢) غير واضحة المعالم ، وهذا أقرب ما تقرأ به .

(٣) فيها بين اللام والواو نزرة ؟ « الوعد » .

قيل له : إن من ليس مخاطب لا يتعلق حكم الخطاب به ، فلا يجب أن يعرف المراد به ، ولا يجب في سائر ما خاطبه أن لا يعرف ذلك ، لأنه تعالى يجب أن يبين المراد لمن خاطبه ، دون غيره ، كما يجب أن يبين ذلك للعقلاء دون غيرهم ، ولا يخرج الخطاب من أن يكون دلالة لمن هو خطاب له ، بخالف ما ألزمناهم على قولهم ، لأنهم إذا أخرجوا بعض الخطاب من أن يكون دلالة على المراد به وطريقة الدلالة في الجميع واحدة لزم أن لا يعرف بسائر خطابه شيء البتة . وقد اعتمد شيوخنا رحمهم الله في ذلك على وجه آخر ، وهو ما ثبت في الشاهد ، من أنه يقيح من الواحد منا أن يخاطب العربي بالزنجية مع أنه لا يعرفها ، ولا هناك من يعرفه المراد على وجهه ، قالوا : وإنما قبح ذلك من حيث لا يمكن بالمخاطبة معرفة المراد البتة ، وذلك موجود في خطابه تعالى ^(١) لو أراد به ما لا يمكن أن يعلم ، لا بظاهره ولا بقرينة فيجب أن يكون قبيحا ، وأن ينفي عن خطابه تعالى ، ولا يمكنهم في ذلك من المسائل ، ما سأل عنه من يخالفنا في تأخير البيان . لأن القوم يقولون : إنه تعالى لا يعرف المراد به في الحال ، ولا فيما بعده ، فخالفهم مفارقة لحال من يوجب البيان ، في حال الحاجة فيما يمكنهم أن يسألوا عنه .

فإن قال : إنه تعالى يبين المراد به عندنا في الآخرة ، فيظهر ما أراده من الخصوص بما يفعله من عقاب البعض دون بعض ، أو الاستثناء المضمّر ، فقد قلنا : إنه تعالى سيبيته لا محالة .

(١) لو تكررت في الأصل دون حاجة .

(٢) مرسومة بلا ألف ولا همز «سل» ولو قرئت «سل» لما نسبت السياق ، والتصحح برسم سال بلا همز دائما .

قيل لهم : إن البيان إنما يعتبر والتكليف قائم ، لأنه الذي يقتضى زوال القدر
في خطابه ، ويوجب كونه دلالة ، فأما حصوله بعد التكليف فلا يؤثر في هذا الباب .
فإن قالوا : إنه تعالى يبين مراده بالخطاب للدلالة ، فلا يلزم ما ذكرتم .
قيل له : إن كل مخاطب يتعلق الخطاب به فله حكمه حتى كأن الخطاب ليس
إلا له ، فيجب أن يكون البيان واقعا على وجه يصح أن يعرفه ، وإلا أوجب
في خطأ مقال ما قدمناه .

فصل

في أنه جل وعز لا يجوز أن يقع في خطابه التخصيص
أو الاستثناء على وجه لا يظهر، وما يتصل بذلك

اعلم . . أن الذي قدسناه قد دل على بطلان قولهم ، لأنه إذا ثبت أنه لا بد
من أن يدل على مراده ، فقد بطل أن يريد به الخصوص ، ويخفيه ، أو يستثنى
في كلامه ، ولا يظهره ؛ لأنه لا فرق بين أن يجري خطابه¹ على هذا الحد أو لا يريد
به شيئا ؛ في أنه يخرج من كونه دلالة ، ويقدم في سائر خطابه ، على ما تقدم القول
فيه ؛ على أن « محمد بن شيب » وغيره من المرجئة إذا قالوا : إنه تعالى يريد الخصوص
ويخفى مراده ، أو قال غيرهم : إنه يستثنى ولا يظهر ذلك ، مع قولهم : إن العموم
لا يدل بظاهره على المراد ، فقد تكافؤا ما لا حاجة بهم إليه ؛ لأن قولهم : إن
العموم لا ظاهر له لو ثبت لوجب التوقف في آي الوعد والوعيد وغيرهما من
العموم ، فإذا وجب التوقف لهذه العلة ، فما الذي دعاهم إلى أن يشتوا وجهها
آخر للتوقف ، وهو إضمار الخصوص أو الاستثناء ، وإذا أمكنهم التفرقة بين
العموم في الوعد والوعيد ، وبين الأمر والنهي بهذا القدر ، وهو أن لأحدهما
ظاهرا في اللغة دون الآخر ، فما الذي ألجأهم إلى التعلق بإضمار الخصوص
والاستثناء ! !

فإن قالوا : تعلقنا بذلك ليخرج الكلام من أن يكون عبثا غير مفيد .

قيل لهم : أو لستم تقولون : إن ما هو المقصد بالوعد والوعيد من الزجر
والترغيب فقد يحصل وإن لم يعرف تفصيل المراد ، فهذا يخرج الخطاب من كونه

١٢٨ /

عبثاً ، وإن لم يكن هناك تخصيص مضمّر أو استثناء ، فإلّا الحاجة بكم إلى التعلّق بهما ؛ فإنّما يسوّغ التعلّق بذلك لمن يقول : إنّهُ لولا أحدهما لوجب حلّ الكلام على ظاهره ، وأما من لا يسلك هذه الطريقة فتعلّقه بذلك غير مفيد . وهذا الكلام إنّما يلزم متى أراد الخصوص المضمّر^(١) للدلالة الدالة على الخصوص حتى يكون معنى زائداً على الخطاب كالاستثناء ؛ فإما إن أراد بذلك أنّه تعالى يريد الخصوص ، ولا يبين ذلك فهو الذي ذكرناه ، من أنّه يفنى عن التعلّق بما عداه ، على مذهب من لا يقول بالعموم ، لكنّه لا يجب على هذا القول أن يقطع على التخصيص ، بل يجوز أن يريد به العموم ، ولا يبين ، كما يجوز أن يريد به الخصوص ولا يبين ؛ ومتى كانت الحال هذه فالتخصيص^(٢) [و] الاستثناء في حكم العبث ، إذا كان دليل عليهما حتى يعرف حال الخطاب ، وما تناوله بهما .

فإن قالوا : إنّما نوجب ذلك لأمر يرجع إلى الملائكة ، لأنّه تعالى لا يد من أن يعرفهم ، أو لأمر يرجع إلى مصلحة في إظهاره من بعد ، لأنّه لا يمتنع أن يعلم تعالى أن في إظهاره لبعض المكفّين مصلحة .

فيلهم : قد بينا أن المعتبر بالبيان ما يتعلّق بالمكفّين ، فإذا كان الخطاب للإشر ، والبيان للملائكة وجوده كعدمه ففياً يرجع إلينا . وقد أنكر « ابن شبيب » ، قول من يقول بالاستثناء ، وزعم أنّه لا فائدة فيه ، ولعلّهم إنّما أنكر ذلك لأنّه كالعبث ، وذلك لازم له إذا قال بالتخصيص وأراد به معنى زائداً على العموم ، فإما إن لم يرد ذلك فكلامه مستمر . وقد ألزّمه شيخنا « أبو علي » رحمه الله ، على قوله يجوز التخصيص المضمّر والاستثناء المضمّر ، لأنّه لا فرق بين أن يقول

(١) مشيئة الرسم ، والفراة ترجيحاً .

(٢) الواو ليست في الأصل ، ولكن الهاء بفتحة .

تعالى « إِنَّ الْفُجَّارَ لَنِي جَحِيمٌ » من سبب منهم ^(١١) وإن سبب إدخالهم الجحيم أو إن لم يكن معهم ^(١٢) إيمان بالله سبحانه وبالرسول صلى الله عليه ، إلى غير ذلك من الاستثناء وبين أن يقول ذلك ، ويقول معه : أريد به التخصيص ، أو يظهر قولاً يدل ذلك ، ولا يعرفه العباد . قال رحمه الله : وبين ذلك أن ما اقتضى حسن أحدهما في الشاهد يقتضى حسن الآخر ، في المكروه والمحتاج ؛ وما اقتضى قبح أحدهما في الشاهد يقتضى قبح الآخر فالترقية بينهما لا تصح ؛ وقد ألزمهم تجوز التخصيص والاستثناء في سائر خطابه ، وإن لم يبين فهذا يوجب الشك في الأوامر والنواهي ، وفي سائر الأحكام والعبادات . وقد بينا من قبل أنه لا تمكنهم التفرقة بينهما ، بسائر ما سألون عنه في هذا الباب ، وكشفنا الجواب عنه ، وألزمهم أن يقولوا في الوعد مثل قولهم في الوعيد ، في تجوز التخصيص والاستثناء المضميرين ؛ لأن ما يجوز في أحدهما يجوز في الآخر ، وقد فصلوا بين الأمرين بأن الوعد بالثواب يقتضى العقل أنه مما لا يجوز خلافه ، من قبل أن الثواب واجب لا يجوز أن لا يفعله ، وإيس كذلك الوعيد بالعقاب ، لأن غفرانه يحسن فلا يمتنع في الخبر عنه الاستثناء المضمير ، وهذا مما لا يوجب إلا القسط على أنه سيقول الثواب لا محالة من يستحقه ، ولا يوجب القول بأنه لا بد من أن يجبر بإثابته ، لأنه إذا جاز أن لا يجبر بذلك إصلاحاً ، جاز أن يجبر بإثابة بعضهم دون بعض ؛ فيجب أن يجوزوا فيه من التخصيص والاستثناء ، مثل ما جؤزوه في الوعيد ، وإن كان حال العقاب مفارقة لحال الثواب في الوجه الذي ذكره ، على أنه يلزمهم في الوعيد ^(١٣) بالتفضل مثل الذي ذكره في الوعيد ؛ لأنه مما يجوز أن لا يفعله ، فإذا جرى مجرى الثواب عندهم في ذلك فقد بطل ما اعتمدوه من التفرقة بين الأمرين . وقد ألزمهم ،

(٢٠١) كلمة واحدة الرسم ، مشبهة ومهملة ، لا تقرأ إلا « سبب » والباقي بها غير واضح .

رحمه الله ، أن وعيد الكفار كوعيد الفساق ، في مجوز التخصيص والاستثناء فيه ، وإن لم يظهر ، إذ لا يمكنهم التفرقة بينهما من الوجه الذي قدمناه ، لأن عقاب الكفار كعقاب الفساق ، في أنه كان يجوز منه تعالى أن يفره ، ولا يمكنه ^(١) أن يفصلوا بينهما من حيث علمنا دين الرسول ، في عقاب الكفار باضطرار ، لأن معرفتنا بذلك لا تقتضي أن وعيده فيهم عام ، كما أن علمنا بأنه سيبث لا محالة مستحق الثواب ، بدليل العقل لا يوجب أن الوعد عام ، فالكلام لازم لهم . وقد أزمهم في الإخبار عن أحوال من تقدم من الأنبياء والأئم مثل الذي أجازوه في الوعيد ، وأوجب عليهم لذلك الشك في سائر ما اقتضه جل وعز علينا من أخبار القرآن ، وقد ثبت من قبل أنه يجب على هذا المذهب أن يجوزوا في أخبار الرسول عليه السلام ، إذا لم نعلم مراده باضطرار ، الاستثناء المضمرة ، ومتى جوزوا هذا أزمهم التشكك في أخباره ، صلى الله عليه ، وفي هذا وجوه من الفساد . منها : أن ما خبر عنه صلى الله عليه ، يجوز أن لا يكون إلا على ما خبر عنه ، بأن يستثنى في نفسه فلا يكون كذبا ، ويجب إذا خبر بدخوله بيت المقدس ، وبدخولهم المسجد الحرام ثم لم يقع أن يجوز كونه صادقا ، فبأن يكون قد استثنى من خبره ، وهذا في القبح ^(٢) بمثل الكذب !

ب ٢٩ /

ومنها : أنا متى جوزنا ذلك في خبره أزم أن نجوزه في أسرته ونبيه ، ويكون قد شرط فيهما شرطا أو استثنى ضربا من الاستثناء ولا تنق بذلك .
ومنها : أن ذلك يوجب التنفير عن القبول منه ، والسكون إلى قوله وخبره ، لأن ذلك أعظم في التنفير من سائر ما جنب الله نبيه ، صلى الله عليه .

(١) كذا في الأصل ، ولها « يمكنهم » .

(٢) غير واضحة اللام . والقراءة اجتهادية .

فإن قالوا : أَلَسْمَ تَجْوزُونَ فِي خُطَابِ الْوَاحِدِ الْإِسْتِثْنَاءَ بِالْمُضْمَرِ ، وَيَكُونُ كَلَامَهُ حَسَنًا ؟ بِفُوزُوا . ثَلَاثَةً فِي كَلَامِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ .

قيل لهم : إِنَّمَا يَحْسُنُ ذَلِكَ مِنْ أَحَدِنَا عِنْدَ إِكْرَاهٍ وَحَاجَةٍ ، عَلَى مَا تَقْدِمُ ذِكْرَهُ ؛ فَأَمَّا إِنْ أَرَادَ بِخُطَابِهِ التَّعْرِيفَ وَالِدَّلَالَةَ لَمْ يَكُنْ لِيَحْسُنَ ذَلِكَ ، وَلَيْسَ هَذِهِ حَالُ الرَّسُولِ فِيمَا يَخَاطَبُ بِهِ مِمَّا بِمُوتَبَةِ الدِّينِ ، فَأَمَّا مَا يَتَّصِلُ بِالدِّينِ فَيُغَيَّرُ مِمَّنْغَ أَنْ يَعْصِي مَرَادَهُ ، عَلَى مَا قَدَّمْنَا الْقَوْلَ فِيهِ ، وَإِنَّمَا يَخَالَفُ حَالَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ حَالُ الْمُخَاطَبِ مِنَّا ، فِي أَنْ قَوْلُهُ دَلَالَةٌ ، وَقَوْلُ الْوَاحِدِ مِنَّا مَتَى تَعَرَّى عَنِ الْإِضْطِرَّارِ لَمْ يَكُنْ دَلَالَةً ، وَإِنَّمَا يَفْتَضِي غَالِبَ الظَّنِّ بِالْمَرَادِ ، لِإِذَا كَانَ مَرَادُهُ إِظْهَارَ مَرَادِهِ لَمْ يَحْسُنَ أَنْ يَسْتَنَى ، وَيَخْصُ ، وَيُضْمَرُ ذَلِكَ ، وَيَجْرِي ذَلِكَ بِجَرَى مَا ذَكَرْنَاهُ فِي خُطَابِهِ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ ، فَأَمَّا خُطَابُهُ تَعَالَى فَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّهُ لَا طَرِيقَ لَهُ إِلَّا طَرِيقَةً وَاحِدَةً ، فَلَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَعْرِفَ مَرَادَهُ بِذَلِكَ وَإِلَّا أَوْجِبَ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ وَجْهِهِ الْقَبِيحِ وَالْقَسَادِ وَإِنَّمَا أَشْبَعْنَا الْقَوْلَ فِي ذَلِكَ ^(١) وَإِنْ كَانَ بَابُ الْوَعِيدِ أَخْصَصَ بِهِ لِأَنَّا أَرَدْنَا أَنْ نُسْتَوْفِيهِ عِنْدَ الْكَلَامِ فِي كَيْفِيَّةِ مَعْرِفَةِ الشَّرَائِعِ مِنْ حَيْثُ كَانَتْ الطَّرِيقَةُ وَاحِدَةً فَيَسْتَفْنَى عَنْ إِعَادَةِ ذِكْرِهِ فِي بَابِ الْوَعِيدِ .

(١) فِي الْأَصْلِ تَكَرَّرَ اتِّخَاذُهُ .

(٢) مُشْتَبِهٌ ، وَيُمْكِنُ أَنْ تُقْرَأَ « طَرِيقُهُ » .

(٣) فِي الْأَصْلِ « فَإِنَّ » ، لَكِنِ الْوَاوُ ابْنِ فِي الْبَاقِ .

فصل

في مفارقة حال من ليس بمخاطب للمخاطبين في البيان ، واقتراح
أحوال المخاطبين فيما يمتزقون فيه ، واتفاقهم فيما يتفقون
وما يتصل بذلك

اعلم أن من ليس بمخاطب بالخبر والأمر والنهي ، البتة ، لا يجب أن يبين
له المراد بها ، لأنه لا يحصل له من حكم الخطاب إلا إدراكه له ، وسماعه فقط ،
ولا يجب من هذا الوجه أن يبين له ، ولذلك لم يجب أن يبين جل وعز لنا المراد
بساير كتبه .

يبين ذلك : أن البيان كالتابع للإقذار والتكئين ، فإذا لم يجب في من ليس
بمخاطب أن يمكن ذلك فكذلك لا يجب أن يبين له .

فإن قال : أليس بيانه تعالى للمخاطب قد يكون بيانا له ، فإذا وجب ذلك
بقدر وجب أن يبين له :

قيل : إنه تعالى يقصد بالبيان من مخاطبه ، فن ليس بمخاطب ، وإن سمع
ذلك لا يكون بيانا له ، بل يجب أن يجوز في البيان ظاهره ، وإن لم يجوز المخاطب
ذلك ، إلا أن يحصل هناك دليل يمنع منه فكذلك للدليل ما لا يجوز خلاف
ظاهره ، من حيث كان مخاطبا لا دليل سواء ، وهذا فرق واضح . فأما المخاطب
فعل أقسام ثلاثة :

٣٠ ب

أحدها — أن يكون مخاطبا بما يفيد الخطاب من تكليف وترغيب / ووجع
وتهديد ، فلا بد من أن يبين تعالى مراده ، لأن هذه حاله ، كما لا بد من أن يمكنه
بساير وجوه التكئين .

فإن قال : جوزوا أن يؤخر البيان عنه إلى وقت الحاجة ، كما جوزتم في التمكن .

قيل له : إن البيان قد يحتاج إليه ليخرج الخطاب من أن يكون فيهما ، فمن هذا الوجه لا يجوز أن يتأخر على ما قدمناه ، وقد يحتاج إليه كالحاجة إلى التمكن ، فيما يرجع إلى المكلف ، فمن هذا الوجه إنما يحتاج إليه كحاجته إلى التمكن ، فذلك يجوز له في بعض الأحوال أن يؤخر التبيين وأن يجوز في البيان أن يتأخر .

فإن قيل : إن ذلك يمكن التعلق به في الأمر والنهي ، والتكليف ، فما قولكم في الوعد والوعيد وسائر الأخبار ، والمعلوم أنها لا تقتضي في المكلف ما يجب أن يتمكن به من الفعل ، لأنه لا يتضمن التكليف بجوزوا أن يخاطبه ^(١) ، فإن لم يبين المراد ويكون حال المخاطب في ذلك بمنزلة حال من ليس بمخاطب ، في الأمر والنهي ، فإذا جوزتم أن لا يبين له بجوزوا ما ذكرناه ، في الأخبار ، وجوزوا على هذا القول مع صحة العموم ووجوب القول بأنه تعالى لا بد من أن يبين للمخاطبين أن لا يجب بيان الوعد والوعيد ^(٢) وسائر الأخبار للمكلفين لأنها لا تتضمن من الفعل والتكليف ما يحتاج التكليف في القيام به إلى البيان ^(٣) وأكثر ما فيه أن يكون زجرا وترغيبا ، وذلك قد يحصل للمكلف ، وإن لم يبين له كما يحصل إذا بين له ، فما الفائدة في وجوب بيان ذلك ؟ . وهلا جوزتم إذا لم يجب هذا البيان أن يكون المراد بالوعيد البعض دون الكل ، وأن يجب الوقوف في ذلك ، وأن يجوز غفران العقاب في بعضهم أو في كلهم ، وأن لا يقطع على ذلك إلا بالرجوع إلى ما نعرفه من دين الرسول في الكفار .

(١) في هذا الموضع كلمة ما حلة لا تفرا .

(٢) فوق الكلمة التي رجحت أنها الوعد مداد بين الأسطر لابسين منه شيء .

(٣) الكلمة مهملة تحمل « أكبر » و « أكثر » ، وما هنا إيهادي .

قيل له : إن أول ما يلزم في ذلك أن لا يعرف الرسول عليه السلام بالإخبار المراد لمثل هذه العلة ، وكذلك القول عن جبريل وغيره من الرسل ؛ ويوجب أيضا أن يكون الوعد والوعيد لا يدلان إلا على ما كان متوقفا في العقل ، من وجوب الإثابة لمن يستحق الثواب ، وتجوز النفران فيمن يستحق العقاب ؛ وهذا يوجب أن يكون في حكم العيب ، وأن يكون وروده عن الله كسماح مثاله من الواحد منا ، في أنه تنبيه على ما في العقول ، ويوجب ذلك الموقف في سائر أخبار القرآن لمثل العلة التي ذكرها في الوعد والوعيد ، ويوجب التوقف في الأمر والنهي أيضا ، وبأن يجوز وإن كان ظاهره التكليف أن يكون المقصد به الزجر والترغيب ، من حيث إذا اعتقد التام ذلك إذا بين من بعد ، ببيان لا يلتبس [و] أن يكون أقرب إلى فعل ما وجوب في العقل ، وذلك يوجب التوقف في كل القرآن ، وكل ذلك أوردناه ، على طريق المعارضة . فأما الجواب فهو الذي قدمناه من أن ظاهر الخبر إذا كان قد وضع في اللغة لأمر يخص أو يعم ، فيجب أن يكون هو المراد ، وأن نقطع بذلك ، لأننا إن لم نقطع به ، ونحن المخاطبون ، أدى ذلك إلى مشقة في سائر خطابه ، لأن طريقة الاستدلال بجمعه لا تتغير ، على ما قدمنا القول ، فإذا كان ما أدخل بعضه في كونه دلالة يُدخل غيره في ذلك ، وما أخرج بعضه من أن يكون دلالة يخرج غيره من ذلك فقد وجب اتفاقهما .

٣١١ ب

وبعد . . فقد ثبت أن الوعيد في حكم التكليف لأنه إذا زجر تعالى بقوله « وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا » المكلف عن المعاصي وتعدى الحدود فقد تضمن ذلك معنى النهي والمنع من الإقدام على ذلك ، وكذلك القول

(١) كذا في المخطوطة ربما رجع السياق أنها « التوقيف » ؟

(٢) هنا مكان مداد سائل ، قد تميز به بصويرة « و » .

في الوعد ، فـأ أوجب في الأمر والنهي أن لا بد فيهما من البيان للكلف بوجوب مثله في الوعد والوعيد .

والثاني — أن يكون الخطاب ، خطاباً له في باب المعرفة والعلم لا في فعل ما تسأله ولزومه له ، فهذا أيضاً لا بد من أن يبين تعالى مراده له ليصح أن يعلم ويعلم غيره ، وإنما صح ذلك لأن المصلحة قد تتعلق بالمعرفة في المكلف دون العمل ، كما تتعلق بهما جميعاً ، فلا يمتنع أن يخاطبه تعالى على هذا الحد ، وبين له ، لكن ظاهر الخطاب لا يقتضي هذا الوجه ، لأنه خطاب بالفعل ، وإنما يقتضيه ضرب من الدلالة والقرينة ، لأن قوله « وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ » لا يتضمن العلم والإعلام إلا على طريق التبعية لوجوب الصلاة ؛ فأما من يلزمه الصلاة فإنما يعلم أنه مخاطب بالعلم بضرب من الدلالة ، والخطاب الذي يحرمه يتضمن العلم ، فهو نحو أن يقول تعالى : اعملوا الصلاة التي ألزمناها غيركم ، وعرفهم صفتها ، فيكون هذا الخطاب خطاباً يتضمن العلم دون العمل ، ولا يجب فيما تضمن العلم أن يتبعه العمل ، كما يجب فيما تضمن العمل أن يتبعه العلم ، من قبل أن^(٢) من كلف العمل لا بد من أن يميزه عن غيره ، ليصح أن يؤذبه على الحسد الذي يجب وإيس كذلك حال من كلف العلم ، لأنه يمكنه القيام بذلك والتعليم وإن لم يعمل^(٣) .

والثالث : أن يكون جل وعز مخاطباً له ، فإن لم يتعلق حكم الخطاب عليه ولا يلزمه ما تضمنه فقد اختلفت ألفاظ شيخنا « أبي علي » رحمه الله في ذلك ،

(١) الرمز مشبه والقراءة اجتهادية من السابق ؟

(٢) نقرأ في الأصل « أو » وما هنا من توجيه السابق .

(٣) مشبهة في الأصل ، والقراءة اجتهادية محضة .

(٤) في الأصل اختلف . وما هنا يرويه السابق .

لربما قال : إن من لم يخاطب بالفعل لا يجب أن يبين له ، وربما قال : إن المخاطب بخلاف من لم يخاطب أصلا ، في أنه يجب أن يبين له ، وأما قول شيخنا « أبي هاشم » رحمه الله فالأظهر منه : أنه لا يجب أن يبين له المراد ، لأنه إنما كلف معرفة صفة الخطاب ، وأنه مقصود بالخطاب فقط ، وذلك قد يتم منه ، وإن لم يعرف المراد ، وقد يصحح أن يؤديه إلى غيره ، وإن لم يعرف المراد .

فإن قال : فيجب خروجه من أن يكون دلالة .

قيل له : لا يجب ذلك ، لأنه تعالى ، قد ألزمه ، إذا علم أنه غير مكلف ، أن يقف في المراد به ، كما ألزم من ليس بمخاطب أصلا ذلك ، فكيف يؤثر هذا التوقف في كونه دلالة ، وهو في الحكم دلالة لغيره^١ لا له ، وقد بين لمن جعل دلالة له .

٣٢/ب

فإن قيل : بغوروا أن يخاطب بالإنجية وهو عربي ، على هذا القول .

قيل له : إذا كان معه يعرف المراد ممن كلف ذلك ، وقد بين له ، وإنما دخل هذا في أن يعلم أنه مخاطب فقط ، وفي أن يؤدي ذلك إلى غيره فهو كمال رقعة لا يعرف مضمونها ، في أن ذلك جائز .

فإن قيل : فيجب أن تجوزوا فيما خاطب به ، صلى الله عليه ، من القرآن وأنزل عليه أن لا يبين له المراد إذا لم يكلف العمل به .

قيل له : كذا يجوز ذلك ، لولا أنه قد كلف الإلزام ، وكلف الأداء ، والبيان كما كلف الإبلان ، ولولا أن خروجه من كونه عالما بالمراد ينفر عنه ، صلى الله عليه .

فإن قيل : فيجب في الملك أن تجوزوا أن لا يعرف المراد بالقرآن ، وإن كان مخاطبا بذلك .

قيل له ، إذا كلف الأداء ، وإن لم يعلم أنه مخاطب فقط فغير ممتنع ذلك ، لأن مضمون الخطاب كأنه لا يتعلق به .

فإن قيل : فيجب أن يكون هذا الخطاب في حكم الميث من بعض الوجوه .
قيل له : لا يجب ذلك ، لأنه إذا كان أحد الوجهين يصح في هذا المخاطب ، والوجه الآخر يصح في غيره ، فقد حصل لكل واحد من الوجهين ما يخصه من الفائدة ، فيمن يصح ذلك فيه ، فلا يجب كونه عبثا .

فصل

في أن بيان المراد بالخطاب لا يجوز أن يتأخر عن وقت الخطاب
إلى حال الحاجة إلى الفعل

١٣٣ /

اعلم ... أنه لا خلاف أن تأخير البيان عن حال الحاجة إلى الفعل لا يجوز ،
والعقل يدل عليه ، لأنه يجري مجرى تكليف ما لا يطاق ، ويحل محل تأخير التمكن
والإقذار ، عن حال الحاجة ، ويوجب كون المكلف معذورا إذا لم يفعل الواجب
في وقته ، فأما تأخيره عن حال الخطاب فقد اختلفوا فيه ، فمنهم من يجوز في كل
الخطاب ، ومنهم من يجوز ذلك فيما لا ظاهر له ، كالجملة دون ماله ظاهر ،
وشيوخنا رحمهم الله ، لا يجوزون تأخيره في الأمرين جميعا ، ويعتمدون في ذلك
على أن قدس بيانه بصير الخطاب بمنزلة خطاب العربي بالزنجية ، وهو لا يعرف
معناها ، ولا هناك من يعرفه ، في أنه عيب وقبيح ، لأنه لا فرق بين أن يقول
تعالى « وَالْخَيْلَ وَالْإِبِلَ وَالْحِمِيرَ » ويريد بذلك غير ما وضعت هذه الأسماء له ،
ولا بين المراد وبين أن يخاطب بالزنجية ، على ما ذكرناه ، فإذا قبح الخطاب بالزنجية
لا لعلة سوى أنه لا يعرف المراد ، ولا يمكنه معرفته في حال الخطاب فكذلك
القول فيما ذكرناه .

فإن قال : إني أخالف فيما ذكرتم ، من قبح خطاب العربي بالزنجية .

قيل له : إن ذلك ظاهر في القول كظهور قبح العيب والكذب ، وما يكشف

ذلك أنه لو حسن ذلك لحسن الخطاب بالمهمل ، لأن الزنجية وإن وقعت عليها

(١) في الأصل نبرة زائدة « سا » لكن السياق واضح بدونها .

(٢) في الأصل « رسن » لكن السياق واضح في ترجيح ما هنا .

المواضعة لقوم فهي^(١) في أن المخاطب لا يمكنه أن يعرفها بمنزلة المهمل ، ولو جاز في المهمل ذلك لحسن أن نخطب غيرنا بالمشي والحركات ، وسائر ما يجوز أن تقع المواضعة عليه ، وقيح ذلك يعلم باضطرار ، إذا لم يكن المقصد به إلا الخطاب ، وإنما يشكل ذلك إذا حصل فيه غرض آخر من نفع ، أو دفع ، أو ضرب من ضرور الحاجة .

فإن قال : إنما قيح الخطاب بالزنجية للعربي ، لأنه لا فائدة فيه : فاما الخطاب بالعربية إذا تأخر بيانه ففيه فائدة ، وهو أن يعتقد لزوم فعل ، أو لزوم تركه ، إلى ما شاكله ، فقد وقعت به الفائدة ، وإن قصرت عن الفائدة التي تقع بالبيان لأنه لا يجب فيما يخرج به الفعل من كونه عبثا إلا وقوع فائدة به ، قلت أو كثرت بغاز لذلك تأخير بيانه .

قيل له : إن الخطاب بالزنجية إذا علم المخاطب وقوعه من حكيم علم أن فيه فائدة ، ويصح أن يعتقد في الجملة القيام بمضمونها إذا بين ، فيجب على هذا القول أن يحسن .

فإن قال : الفائدة في الخطاب بالعربية أكثر ، فلذلك فارق الخطاب بالزنجية .

قيل له : فالفائدة في الخطاب إذا اقترن البيان به أكثر ، فيجب أن يفارق ما يعرى من البيان على أن من يجوز تأخير البيان لا يمكنه أن يعلم أن الخطاب بالعربية أمر أو نهى ، لتجويزه أن يكون المراد خلاف ظاهرهما ، ويبين من بعد ، فلا يحصل له من العلم إلا بقدر ما يحصل بالزنجية ، فالفرق بينهما لا يمكن .

فإن قال : إذا جاز تأخير التمكن والإقذار ، والحاجة إليهما أمس ، فهلا جاز

تأخير البيان ؟

(١) في الأصل « راراضة » ومع « ولعل الفاء اشبه .

١٣٤/

قيل له : الحاجة إليها^١ ليس إلا لأداء الفعل فقط ، فوجب أن يفعلا في حال الحاجة ، وليس كذلك حال اليان ، لأن الحاجة إليه ليحسن الخطاب ، ويخرج من كونه عبثا ، وإنما يؤثر هذا التأثير متى اقترن به ، فذلك لم يميز تأخيره فإن قال : أفلستم قد جوزتم تأخير النسخ عن حال الخطاب ، بفوزوا مشله في بيان التخصيص وغيره .

قيل له : لأن الخطاب لا يتضمن النسخ ، وإنما يتضمن النبوت ، فلا يجب اقتران بيانه به ، لأنه إنما يجب أن يبين ما هو المراد بالخطاب دون غيره .

فإن قال : فيجب أن يبين تعالى مع الخطاب الأوقات التي شئت التكليف فيها إلى الغاية التي تزول بالنسخ .

قيل له : لا يجب ذلك ، لأن المعرفة بصفة ما كلف تم دونه ، ويتم الأداء دونه ، فهو بمنزلة الأسباب التي تزيل التكليف ، كالعجز والمرض ، في أنه لا يجب بيانه ، وإن وجب بيان المراد . وأحد ما يعتمد في ذلك أن خطابه مقصود به الدلالة والتعريف دون غيره ، فإذا صح ذلك فلا بد من أن يكون واقعا على وجه يصح أن يستدل به على المراد ، وإلا انتقض كونه دلالة ، وهذا لا يتم إلا بأن لا يتأخر بيانه ، وبصير اليان في ذلك كقولة الاستثناء في الكلام ، أنه إذا كان مقصودا لا يجوز أن يتأخر .

١٣٤/

فإن قال : هذا يمكن أن يتعلق به فيها له ظاهر ، لأن ظاهره دلالة المراد ، فاما المجمل فكيف يصح أن يتعلق بذلك فيه ؟

قيل له : الحال فيهما واحدة ، لأن الغرض بالمجمل إذا كان التعريف والدلالة فلا بد من أن يكمل جل وعز بما يضيفه إليه من القرينة ، كونه دلالة ، حتى يصير مجموعها بمنزلة العموم .

فإن قال : لستأ نسلم أن المقصد بذلك الدلالة ، بل ما أنكرتم أن المقصد به أن يعتقد المخاطب في الجملة أنه مكلف بهذا الخطاب في وقته ما يبين له في المستقبل ، ويوطن نفسه على ذلك .

فيل له : إن الخطاب لا يناول الاعتقاد والعزم البتة ، فكيف نفهم ذلك منه ؟ ...

فإن قال : كما يفهم إذا تبين له المراد

فيل له : إنه متى بين ذلك فالعلم واقع^(١) ، وكذلك العزم لأنه لا يجوز أن يكلف الفعل إلا وهو مميّز من غيره ، ليصح أن يوقعه على الوجه الذي كلف ، وأن يقصده به ضرباً من القصد ، فلذلك وجد مع البيان ، وعند الحاجة إلى الفعل ، وليس كذلك الحال لو تأخر البيان ، لأنه لا وجه يوجب الاعتقاد والعزم ، فكان يجب على هذا القول أن لا يكون في الخطاب فائدة ، وأن لا يكون دلالة

فإن قال : إني أقول فيه إنه دلالة ، لكنه يتكامل بالبيان

فيل له : فمع فقد البيان يجب أن يكون دلالة ، كما لا يكون اليسير من الكتابة دلالة على علم / فاعله لما لم يصح أن يستدل به إلا مع غيره .

وبعد : فإن الدلالة يجب أن تكون واقعة في حال واحدة ، أو تجري هذا المجرى ، والبيان إذا تأخر لم يتصل بالمبين هذا الحد من الاتصال ، فلا يصح أن يكون مع تأخره دلالة مع الخطاب المتقدم ، كما لا يصح في الاستثناء ، إذا تأخر أن يكون دلالة مع الكلام ، فأحد ما يدل على ذلك فيما له ظاهر أنا لو جوزنا تأخير مكانه مع أن ظاهره دلالة على المراد لأوجب القبح في كونه دلالة ، وقد ثبت فيه أنه بانفراده دلالة ؛ وهذا يوجب كونه عز وجل معرضاً للجهل .

(١) في الأصل نقراً « ماع » أر « ماع » وما منا اجتباى محض ؟

فإن قال : إنه وإن كان دلالة بظاهره وإنما يدل إذا انفرد ، فحق يجوز ورود البيان بعده تغيرت حاله في الدلالة ، كما يتغير ذلك بالشرط والاستثناء .

قيل له : لا يجوز أن يتغير حاله في كونه دلالة إلا بأمر متصل به ، فأما ما يتفصل عنه فلا يصح ذلك فيه ، كما لا يصح مثله في الاستثناء والشرط ...
وأحد ما يعتمد عليه في ذلك أنا لوجوza فيأله ظاهر أن يتأخر بيانه لوجوza في بيانه أن لا يكون المراد به ظاهره ، وبيانه يتأخر ، لأن البيان يدل على الوجه الذي يدل عليه المبين ، فلا يجوز أن يفصل بينهما ، ويجب أن لا يعلم حال حاجة إلى الفعل على هذا القول ، لأنه إنما يعلم بقول له ظاهر ، يجوز أن يراد به غير ظاهره ، فإن يتأخر بيانه ، وهذا يرد قائله / إلى أنه لا يجوز أن يعرف بخطاب الله مراده ، ألبتة .

٣٥ / ب

فإن قال : أفقولون : إن المراد يجب أن يبين لكل المخاطبين ، أو لواحد منهم ، أو لغيرهم ، فإن جوزتم للتغير ذلك لجوزوا أن يكون تعالى قد بين ذلك لبعض الملائكة ، وإن لم يجوزوا إلا للمخاطب ، ومنعوا من جواز بيان ذلك للرسول عليه السلام ، إذا لم يكن التكليف بالخطاب لازماً له ، وكلا الوجهين فاسد ، وليس بعد فسادهما إلا ما نقوله .

قيل له : إنا نوجب أن يبين تعالى المراد بالخطاب لجميع المخاطبين ، حتى يصير كل واحد منهم ممن يمكنه أن يعرف المراد بذلك ، إما بالعربية ، أو ببيان [لم] يمكنهم تعرف ذلك منه ، لأن أحد الأمرين يقوم مقام الآخر ، ولذلك

(١) الأصل ظاهر الفاء ، ولعل السياق أيين بالراء « وأن » ؟

(٢) في الأصل « لم » واضحة ، ولعل السياق يقتضي حذفها ؟

جوزنا أن يبين تعالى للرسول عليه السلام ، ويمكن من معرفة ذلك من قبله ،
ذا أدى الميِّين إلينا . فاما الملك فإنه يتعذر علينا التبين منه فعلمه بالبيان بمنزلة علمه
جل وعز ، بما أراده ، في أنه لا ينبغي في هذا الباب .

وهذه الجملة إذا ضبطت أغنت عن كل ما يورد هذا الباب ^(١) .

(١) لعل مثلك في « أر » على « ساقطة من الأصل ؟

فصل

في تبيين التخصيص والاستثناء في خطابه تعالى ، هل يجوز
أن يتأخر عن حال سماع الخطاب أم لا ، وما يتصل بذلك

١٣٦/

والمحكي من شيخنا « أبي علي » رحمه الله أنه لا يجوز في المكلف العارف باللغة
وترتيب التكليف أن يسمع العام ، الذي المراد به ^(١) ولا يُسمعه ، جل وعز ،
المخصوص ، لأن ذلك بمنزلة من مخاطبه ، وهو عربي ، بالزنجية ، فيصير تأخير
التبيين ، وإحلال هذه ، بمنزلة تأخير البيان ، ولأنه يجب عليه أن يحمل الكلام على
ظاهره ، إذا لم يتصل به غيره ، كما يجب أن يحمل ألفاظ العدد على فائدتها ما لم
يتصل به الاستثناء ، ولأن المعتبر فيما يلزم التكليف ، من تخصيص العموم ليس هو
وجود دلالة التخصيص ، لأنها لو كانت موجودة عند الملائكة لم يمتد بذلك ،
فالمعتبر إذن هو أن يعرفه ، ليحمل خطابه تعالى عليه ، ولا يعرف ذلك في حال
سماع الخطاب إلا بأن يدركه متصلا به ، أو في حكم المتصل . وعلى هذا المذهب
اختلفت الرواية عنه ، في سماع المنسوخ منفردا عن الناسخ ، وربما أجزاه
مجري ما قدمناه ، فلا يجوز من المكلف إذا بلغ حد التكليف أن يسمع المنسوخ ،
ولا يسمع معه الناسخ ، بمثل العلة التي معه تعلقت ، وربما قال : إنه يجوز أن
يُسمعه ، ولا يُسمعه الناسخ ، ويكون متعبدا بالعمل به ، إلى أن يسمع الناسخ ،
لأن وجود الدليل الناسخ لا يقتضي زوال التعب بالمنسوخ ، وإنما الذي يقتضي ذلك
وصول الناسخ إلى المكلف ، ولذلك تصير العبارة منسوخة عن أهل المدينة قبل

(١) ختمى الورقة — ٣٥ — بنقطة فاصلة اعتاد الناسخ وضعها ؛ ولكن لا يظهر بوضوح
المصالح السابق !

كونها منسوخة عند أهل الشام . فأما شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله فإنه يقول في دلالة التخصيص : إنه يجب أن يكون ثابتاً كائناً في حال سماع المكلف الخطاب العام ، ولا يجب أن يكون مسموعاً ، ويقول أن يمكنه من أن يعرف التخصيص بتأمل الأصول بمنزلة سماعه في الحال . وهذا المذهب قد حكى عن « أبي علي » رحمه الله في جوابات الخراسانيين^(١) وغيرها .

٣٦ ر /

واعلم . . أنه لا شبهة في أنه قد يجوز أن يسمع الخطاب العام الذي تدل على تخصيصه دلالة العقل من لم يستدل بها في الخبر ومثله ، وبصير يمكنه من الاستدلال بها بمنزلة استدلاله بها ، في أن مع الأمرين يجوز أن يسمع الخطاب العام ؛ فإذا صح ذلك فالواجب أن تجعل ذلك أصلاً يبين به أن المعتبر يمكنه من الاستدلال على تخصيصه ، لا بأن يكون قد استدل ، وهذا يتم متى كان تخصيصه في الأصول السمعية ، التي يمكنه تأملها ، وإن لم يسمعه في الحال فيجب أن يقضى بصحة ذلك ؛ وهو المحكى عن « أبي إسحق النظام » .

فإن قال : إن دلالة العقل الدالة على التخصيص لا بد من أن تكون مقرونة في عقله ، وما تقرّر في عقله بمنزلة ما يسمعه ، دون ما يسمع أن يسمعه ، فيجب إذا كان دلالة تخصيصه من السمعيات أن يكون سامعاً له .

قيل له : إن الدلالة العقلية وإن كانت متقرّنة في العقل ، فالعقل قد يكون منصرفاً عنها وطادلاً ، كما قد يكون مستحضراً لذلك ما صح أن يسمع الخطاب على كلا الوجهين ، فما الذي يمنع إذا كان دليل خصوصه سمعياً أن يسمع الخطاب

(١) في الأصل « فإن » راضية ، لكن السابق راضع مع الملاءمة أكثر .

(٢) في الأصل المجهول تحتل « ثابتاً » وتحتل « ثابتاً » ؛ ربما هنا اجتهادي ؟

دون التخصيص إذا أمكنه معرفة التخصيص بتأمل الأصول ، كما يصح ذلك إذا سمع تخصيصه مقارنا له .

٣٧ /

فإن قال : إنه لا يجوز أن يسمع الخطاب العام إلا ويخطر^١ بآله التخصيص العقل ، وخطور ذلك بآله بمنزلة سماعه التخصيص السمعى ، وإذا لم يخطر ذلك بآله فهو بمنزلة أن لا يسمع التخصيص السمعى فالحال عندنا فهما واحدة .

قيل له : ولا يجوز عندنا أن يسمع العام من لا يخطر بآله جواز تخصيصه فى الأصول ، لأنه لا بد إذا كان ممن كلف ذلك الباب من أن يكون قد عرف القرآن ، وما أنزل فيه على الجملة ، فإذا خطر ذلك بآله أمكنه أن ينظرو ويتأمل ، ولا يجيز أن يسمع العام من لا يخطر بآله تخصيصه فى الأصول ، ولذلك لا يجوز فى أول الخطاب أن يسمعه ولا يسمع الخصوص معه ، لأنه لا يصح أن يحال على سمع متقدم ، وإنما يجوزنا ذلك إذا كان هناك سمع متقدم يخطر بآله ، يصح أن يحال عليه ، لما ذكرناه فى أدلة العقول .

فإن قال : إن الذى يشبه ما ذكرتم أن يسمع مع العموم التخصيص لكنه لا ينظر فيه ، كما لا ينظر فى أدلة العقول ، وذلك جائز عندنا ، فاما أن لا يسمع التخصيص أصلا فهو بمنزلة أن لا يحصل فى عقله دليل الخصوص .

قيل له : إنه ليس المتبر سماع التخصيص ، وإنما يعتبر العلم به ، أو تمكنه من [أن]^(١) يعلم به ، فلو سمع ذلك ولم يتمكن لم يؤثر ، وإذا تمكن ولم يسمع أثره فهو بمنزلة دلالة العقل التى يجب أن تكون معلومة للكلف ، ليصح أن يستدل بها . وبين ذلك أنه لا شبهة فى أن الحروبى^(٢) ومن كان يفد على الرسول ، عليه السلام

٣٧ /

(١) فى الأصل « لا » واضحة ، ولعل الباقى أروخ بما أثبتناه .

(٢) هذا أقرب ما يمكن أن يقرأ به رسم الأصل ؟

أو من كان قريب عهد بالإسلام قد كان يجوز أن يسمع قوله تعالى : « أقيموا الصلاة » وإن لم يعرف أن الحائض لا صلاة عليها . وقوله « وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ » وإن لم يعرف ما ذلك الحق ، إلى غير ذلك . وهذا بين في جواز ما ذكرناه ؛ وليس لأحد أن يقول : إنما جاز ذلك لأن من ذكرتموه لم يكلف العلم بهذه الأمور ، لأنه من تكليف الخاصة ، دون تكليف العامة ؛ وذلك لأن فيمن ذكرناه من يكون من أهل التكليف والاجتهاد ، والمعرفة بطرق الأدلة ، فقد يسمع مع ذلك العام دون الخاص ، على ما ذكرناه ، وإذا جاز أن يسمع المخصص فإن لم يعلم كونه مخصصا ، حتى يستدل به على تخصيص العموم فما الذي يمنع أن لا يسمع ذلك أصلا ؟ . ويمكن بما تقتضيه الأصول على تخصيصه . يبين ذلك أن المختلفين في المذاهب قد يسمع بعضهم الخطاب العام ، وإن لم يسمع التخصيص معه ، فما الذي يمنع من مثله في الابتداء ، وليس يمكنه أن يمنع من ذلك في كثير مما طريقه العلم ، ويقول : إن ذلك إنما يصح فيها طريقه الاجتهاد ، لأن هذه الطريقة شائعة فيه .

فإن قال : فما الذي يلزم المكلف إذا سمع الخطاب العام ودلالة التخصيص فيه معروفة .

قيل له : أن يعتقد عمومته ، إن لم يكن في الأصول تخصيصه ، ويكون متوقفا في هل له تخصيص أم لا ؛ وإذا جاز عند ممامه الخطاب أن يتوقف في : هل هو مكلف أم لا ، لتجويزه أن يخترم قبل فعله ، ولم يمنع ذلك من أن يعلم أنه إن دام مكلفا فوجب الخطاب له لازم ، فما الذي يمنع من أن يسمع الخطاب العام ويعتقد ما ذكرناه ؟ لأنه كما يجوز في العقل أن يبيى وأن يخترم ، فيجب لذلك أن لا يقطع بكونه مكلفا ، ويعتقد ذلك بشرط ، فكذلك يجوز عند سماع العام أن يكون مخصوصا

ببعض الأدلة السمعية التي قد عرفها في الجملة أو التفصيل ، يقف في ذلك إلى أن يصح ، فيقطع^(١) على أنه على العموم إن لم يجد ذلك خصوصه في الأصول ، ولا بد المخالف من ذلك ، لأنه متى سئل عن العام الذي يخصه دليل العقل فلا بد من أن يجيب بما ذكرناه . وبهذه الجملة يسقط القول بأن ذلك بمنزلة خطاب العربي بالزنجية ، لأننا نقول فيه : إنه تمكن من معرفة المراد به ، بأن يرجع إلى زنجي حاضر يعرف اللتين فذلك جائز ، وإنما يمنع ذلك إذا لم يعرف المراد ولم يتمكن منه ، فيجب على هذا القول إذا تمكن من معرفة تخصيصه في الأصول أن يجوز أن يسمعه وإن لم يسمع التخصيص معه ، فأما إذا لم يكن التخصيص في الأصول فلا شك أنه لا بد من أن يسمعه مقارنا للعموم ، وإلا كان الخطاب عبثا ، إن كان قبل الحاجة إلى الفعل ، وجاز مجرى تكليف ما لا يطاق إذا كان في حال الحاجة إلى الفعل .

٣٨ / ب

واعلم أن المتعبر في سماع المنسوخ بما أَرَادَهُ اللهُ تعالى بالناسخ ، وإن كان أراد تعالى به نسخه عن الجميع من غير شرط ، وهو بمنزلة التخصيص ، لأنه يلزم المكلف أن يعلم أن في جملة الأدلة السمعية ما يجوز أن يكون منسوخا ، كما أن فيها ما يجوز أن يكون مخصوصا ، ولا بد من أن يعرف على الجملة أو التفصيل الأصول التي يجوز أن يكون المخصص والناسخ في جملتها ، فما قلناه في التخصيص واجب في النسخ ، وإن كان قد عرف التخصيص ولم يعرف النسخ ، على بعد ذلك ، فغير جائز أن لا يسمع الناسخ ، فأما إذا جُوزَ في نسخه أن يكون مشروطا بوصول دلالة النسخ إليه ، ووقوفه عليه فالواجب أن يكون مكلفا للنسخ إلى أن يسمعه الناسخ ، ويكون ذلك بمنزلة النسخ عن بعد أنه يتأخر عن قرب ،

(١) في الأصل نيران « نسطع » ولعل ما أثبت هنا أنسب لسياق ؟

فيجب أن يرب الكلام في النسخ على هذه الطريقة ، وإنما الكلام في منسوخ قد ثبت في الأصول نسخه بآية أخرى وتقرر التكليف في جميع المكلفين عليه فمن حقه أن يكون كال تخصيص ، على ما ذكرناه ، وإنما الذي يخالف التخصيص أن يكون النسخ قد ورد عن قرب فيجوز أن يكون قد بلغ قوماً من المكلفين ، ولم يبلغ غيرهم ، وليس هذا هو المقصد بالكلام ، ولا فرق بين أن يكون التخصيص يتناول الأنعام أو أعيان المخاطبين في الوجه الذي قدمناه ، لأن سامع العموم إذا كان ظاهره يقتضي أن يكون داخل فيه فيجب إذا جاوز في الأصول تخصيصه أن يتوقف في الاعتقاد إلى أن يتأمل ، كما يتوقف في ذلك إذا سمع تخصيصه ، وكان التخصيص بخلاف الخطاب العام في الوجه الأصوب^(١) من التأمل ، لأنه قد يجوز في^١ التخصيص إلى تأمل زائد ، فكما قد تجوز أن يسمعه من لم يتأمل ذلك ، وذهب عنه إلى أن يستدل ، فكذلك القول فيما قدمناه .

/١١

وبين صحة ذلك أنه لا فرق بين التكليف الفعلي والسمعي في شرائطها ، وقد صح أنه غير ممتنع أن يكلف من جهة العقل النظر ، وإن لم يكن الداعي قد نبه على الدلالة إذا كان المخاطر قد نبه على ذلك ، أو نبه عليه من ذي قبل ؛ لأن في كل هذه الوجوه هو ممكن من المعرفة ، وإنما تولى من قبل نفسه في خلاف ذلك فكذلك القول فيما ذكرناه . ولم نورد هذه الطريقة إلا لتعرف منه ما فيه الخلاف ، لا أننا جعله دلالة عليه .

وبين ذلك أن الصبي قبل البلوغ قد يحفظ القرآن ، وبعد البلوغ قد يذكر العام وينسى ما ينحسه ، فيجب أن يجوز أن يسمعه دون ما ينحسه ابتداء ، وإن كان لا يمتنع فيمن يخالف هذا القول أن يقول : إنه تعالى متى ذكره العام فلا بد

(١) غير واحدة تماماً في الأصل ، والقراءة اجتهدية ؟

من أن يذكره الخاص ، ويمنع من أن يسهو عن ذلك كما يمنع مثله في السماع ، فالمعتمد في ذلك على ما قدمنا القول فيه .

فإن قال قائل : إنكم تجوز ذلك قد دخلتم فيها عبثموه على من وقف في الوعيد المرجحة ، لأنه إذا جاز في سماع العام أن يقف في اعتقاده وقتاً ووقتاً فيجب أن يجوز أكثر من ذلك ، ولا ينتهي إلى حد محدود ، وذلك مضارع لمذهبهم .
قيل له : إذا كانت ما لأجله جؤزنا التوقف أمورا محصورة^(٢) لم يؤذ تجوز التوقف إلى أن لا ينحصر لأنه لا^(٣) . . .

ب ٣٩ /

١ / الجزء الخامس من الشرعيات من المغنى

بعد تمام الفصل

فصل فيما يجب أن يرتب خطاب الله تعالى عليه عند وروده .
 فصل في أقسام الأدلة التي يختص بها العموم ويتبين المراد بالخطاب الجمل .
 فصل في بيان ما يجوز أن يدل عليه الخطاب وسائر الأدلة السمية .
 فصل في بيان الأحكام التي تعلم بالسمع وما يتعلق بها .
 فصل في بيان ما يدل على وجوب الأنفعال الشرعية من ضروب الأدلة وما يتصل بذلك .
 كتب على نسق أسطر الأصل .

الحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) في الأصل « عسه » والسياق قوى في ترجيح ما أثبت . (٢) في الأصل يوضح « أمورا محصورة » والسياق قوى في تبين الثابت . (٣) تمام الفصل ذبا إلى كما سيذكر ، لكن نشتر أن الكلام هنا ليس متصلا بما يلي بل أنه تمام الفصل ؛ فكان ما بعد « لا » من الكلام ساقط .

وَيبين بذلك : أنهم يرجئون التوقف لعدم الدليل على المراد ، وذلك لا يختص بوقت دون وقت ، ونحن نتوقف لا لنعلم المراد ، ولا لعدم الدليل عليه ، ولكن لتعلم ما لم يرد ، ونتأمل ما يبدل عليه ، في جملة أمور غيرها ، فإين أحد القولين من الآخر .

واعلم أنه ربما مر في الكتب أن البيان يخرج الخطاب من أن يكون عبثا ، وأنه لا فرق أن يكون بيانا لجميع المخاطبين ، أو لبعضهم ، وهو بمنزلة أن يبين للعرب خطابه بالإنجليزية ، أو يبين لبعضهم ، في أنه يخرج في الحالين مخرج خطابه من أنس يكون عبثا ، وهذا يصح على وجهه ، ويفسر على وجه آخر ، لأن خطاب الله تعالى إذا عم جماعة من المكلفين فهو بمنزلة أن يكون خطابا يخص كل واحد منهم ، فلو أنه خص كل واحد بالخطاب لوجب أن لا يحسن إلا مع البيان لكل واحد ، فكذلك إذا خاطبهم بخطاب عام ، لأنه ليس المعتبر في هذا الباب بكثرة الفعل أو قلته ، وإنما المعتبر المعنى ، فإذا كان الخطاب الواحد قد تضمن إرادة الفعل من جميعهم فهو بمنزلة الخطاب الكثير الذي يخص كل واحد منهم ، فلذلك قلنا إنه لا بد من بيان يخص كل مخاطب ، فإن كان البيان الواحد كافيا لجماعتهم فقد حصلت البقية ، وإن كان لبعضهم نظرا^١ فيه ، وإن أمكن سائرهم معرفته من ذلك البعض ، على وجه يعلم به المراد فقد صار بيان البعض بيانا لكل ، وإن لم يمكن ذلك فيجب أن يكون الخطاب في القبح بمنزلة أن يتعزى عن البيان أصلا . ومتى كان الخطاب لجماعة المكلفين ، وبين تعالى للرسول ، عليه السلام ، على وجه يمكنهم تعرف المراد من قبله فقد حصل البيان ، ويفارق ذلك أن يبين لذلك لأنه لا يمكن تعرف ذلك من قبله ، هذا إذا كان الخطاب منه تعالى . فأما إذا كان الخطاب

من جهته ، صلى الله عليه فلا بد من أن يظهر منه البيان ، في حال الخطاب ، ولذلك إذا كان خطابه جل وعز مما لا يعلم إلا من قبله ، لأنه كان المخاطب ، صلى الله عليه ، بذلك ، ولا بد مع ذلك من تنبيه للمخاطبين على أن البيان قد حصل على وجه يمكنهم تعرفه ، لأنه متى لم يحصل هذا الوجه كانوا معرضين لاعتقادهم فيج هذا الخطاب ، من حيث لم يظهر لهم بيانه ، وهو في نفسه حسن ، وذلك لا يجوز في الحكمة ، وليس كل أمر يوجب لأنه عبث يجب أن يحسن إذا حصل فيه بعض الأعراض ، بل يجب أن ينظر في وجه كونه عبثا ، فإن كان يزول بذلك الوجه حسن ، وإن لم يزل بقى في حكم العبث من وجه آخر ، وعلى هذه الطريقة قلنا : إن ما خلقه جل وعز مما يصح فيه الارتفاع والاعتبار فلا بد من أن يكون خالقا له من وجهين ليخرج من كونه عبثا ، فإذا كان الخطاب الذي يعمهم بمثلة ما يخص كل واحد منهم ، من الخطاب فيجب أن لا يخرج من أن يكون في حكم العبث ، إلا بما يخرج به الخطاب الخاص لكل واحد منهم ، على ما قدمناه .

١٤١ /

واعلم أن البيان الذي قلنا إنه لا يتأخر يجب أن يكون مقارنا للخطاب أو في حكم المقارن على الوجه الذي يصح عليه ، ولا نجد في ذلك حدا^(١) من الوقت إلا على طريق الجملة ، لأنه لا يصح أن ينقطع الخطاب انقطاعا يعلم أن الكلام الحاصل بعده لا يتصل به ، فهذا القدر هو الذي يمنع من تأخير البيان فيه . فأما إذا كان ما يحصل من الخطاب يصح أن يتصل بالأول حتى يكون كالشرط والاستثناء فيه ، وإن امتدت الأوقات ، فغير ممنوع أن يكون بيان له . وهذه الجملة معلومة بالتعارف في الخطاب .

فإن قال : فيجوز أن يكون بيان الخطاب بالفعل الذي لا يتصل بالقول اتصال بعض الأقوال ببعض والذي ^(١) قد تطول المدة في صحة التبيين به .

قيل له : إن الفعل بنفسه لا يكون بيانا للقول إلا أن تقول عليه المواضعة ^(٢) ويكون في حكم القول ، فأما إذا انتفت المواضعة عنه فغير جائز أن يكون بيانا للخطاب بنفسه ، وإنما يصير بيانا لخطاب آخر ، فإذا اقترن بالخطاب المحصل أو العام خطاب آخر ، يتضمن وقوع اليات بالفعل الذي يتصل بالخطاب ولا ينفصل صار ذلك الفعل كالقول ، وإن طالت مدته ويكون طول وقته في أنه لا يؤثر في هذا الباب ^(٣) بمثلة الكلام الطويل إذا جملناه بيانا للخطاب ، أو كلام من يتوقف في الكلام ، ويثبت فيه أنه بمثلة كلام الممرع فيه .

١٠

يبين ذلك أن العربي إذا خاطب جماعة من العرب بالزنجية ، وعرفهم أن مراده بذلك هو الذي يظهر بفعله ، أن ذلك بيان ، وأنه يحسن بمثلة أن يبين ذلك بالعربية ولا فرق إذن بين الأمرين ، إذا كان الخطاب بلغة العرب . فأما إذا كان بالأسماء الشرعية فقد اختلف فيه ، فمنهم من يقول : يجب أن يتقدم منه ، جل وعز ، تعريف الأسماء الشرعية ، فيصير بمثلة ، مواضعة لتقدمه ، ثم يحسن الخطاب . ومنهم من يقول : إنه يحسن وإن لم يتقدم ذلك إذا اتصل به البيان ، وعلى الوجهين جميعا لم يرد الخطاب إلا مع البيان ، فأيهما قيل فيه فالكلام صحيح على ما قدمنا القول فيه .

(١) بعض الكلمات هنا ضائع .

(٢) الكلمة في الأصل « قول » فقرا تقول أو تقول : لعدم إجماعها ؟

(٣) بعض الكلمة ضائع ، والترجيح بالساق .

(٤) الرسم يشبه بين الباء واللام ، وما هنا ترجيح بالساق .

(٥) الكلمة ضائع بعضها ، والترجيح بالساق .

فصل

فيما يجب أن يرتب خطاب الله تعالى عليه عند وروده

٤٢ /

قد بينا أن خطابه تعالى قد يكون خاصا وقد يكون عاما، وأن العموم تختلف مراتبه في قدر ما يشمل عليه، وبيننا أن في خطابه ما يكون محتملا، وفيه ما لا يحتمل، في أصل المواضع؛ وبيننا أن فيه ما لا يعلم المراد بنفسه إلا مع قرينة، وفيه ما يعلم بمجرد . وبيننا أن ذلك لا يختلف^١ أن يكون الخطاب خبرا أو أمرا أو نهيا، وأن الجميع في ذلك سواء، فإذا صححت هذه الجملة فإن ورد عنه تعالى خطاب خاص بالمكلف، العارف بموضع الخطاب، يعلم أنه لا يجوز في ذلك الإخلال^٢ ... منها — أن يريد ما يقتضيه ظاهره، فإن أراد ذلك فالخطاب بمجرد يكفى في الدلالة على ذلك، لأننا متى قلنا إنه يدل على ذلك، متى لم يكن هناك قرينة تصرفه عن ظاهره لم يخرج الدال على ذلك من أن يكون هو نفسه، وإنما يذكر ذلك ليميز بين ما يدل بنفسه وبين ما يدل بقرينة، وإن كان في الأحوال كلها الدال هو الخطاب، لكن ألوجوه التي تقع عليه إذا اختلفت لم يمنع أن يختلف وجه دلالاته، على ما تقدم القول فيه .

ومنها : أن يريد بذلك تعالى غير ظاهره، فلا يخلو الحال في ذلك من وجوه : إما أن يبين غير المراد بخطاب آخر، أو ما يجري مجراه، وإما أن يبينه بأن يدل

(١) في الأصل يباح ينسج لكلمة « والسياق فيه غوى الاتصال بدونها .

(٢) في الأصل مداد سائل وقد تكون طمست بعد لكن كلمة « هذه » مثلا ؟

على أن ما يقتضيه ظاهره غير مراد مع أن المقدمات لا تنفي ولا تكفي . ولا وجه
يرتب عليه الخطاب الخاص إلا ما ذكرناه من هذه الوجوه .

ومنها : أن يراد بالخاص ما يتناوله وغيره ، فيكون ظاهره دلالة على ما تناوله ،
والقرينة دالة على غيره ، ويصير ذلك الخاص في المعنى عاما لأجل القرينة ، فأما إذا
كان الخطاب عاما فجرده دلالة على حسب ما ذكرناه في الخاص ، فإن لم يتجرد
عن قرينة فله ثلاثة أحوال :

منها : أن يدل على أن المراد بعضه ، وهو الذي يبر عنه بالتخصيص ، فيجب
أن ينظر ، فإن كان ما دل على أن المراد بعضه يدل على غير ذلك البعض ، فهذه
الدلالة كافية ، وإن لم يدل فلا بد من أن يقرن بها ما يدل على ذلك ، فالأول يدل
كدلالة الاستثناء ، والثاني يدل على طريقة الإيهام فلا بد من أمر يخصص المراد
بما ليس بمراد .

ومنها : أن يراد به غير ما تناوله ، والحال في انقسامه على ما قدمناه ، من أنه
إن اقرن به ما يدل على عين المراد فهو مقنع ، وإن اقرن به ما يدل على أن ظاهره
ليس بمراد وجب أن ينظر فيه : فإن كان مما لم يرد به ما يقتضيه ظاهره لم يتجه
في استعماله إلا الوجه الذي أريد ، فهذا القدر يكفي في معرفة المراد ، لأن انتفاء
الحقيقة يخصص الخطاب للجواز إذا لم يكن له إلا وجه واحد ، فإن تكن له وجوه
وكان لها مراتب فلا بد من إقامة الدلالة على أن المرتبة الأولى غير مرادة ،
ليعلم أن المراد المرتبة الثانية ، وكذلك القول في المرتبة الثالثة من الرابعة ،
وإنما وجب ذلك لأن انتفاء الحقيقة لو لم يقتض حل الخطاب على الجواز الذي

(١) ليست « أن » في الأصل ، لكن وضع النسخ علامة تخريج كوتب في الهامش ما نصه :
لله مع أن المقدمات .

١٤٣/

لم يستعمل الخطاب إلا فيه ، لأدنى إلى أن يكون تعالى مخاطبا بلفظة العرب ، وهو غير مرید لما وضع ذلك^(١) في لسانها وذلك مما لا يجوز . وكذلك القول في مراتب المجاز إذا كانت له رتب ، لأنه إذا قدم بعضها على بعض صار الثاني إذا لم يرد الأول في حكم الأول إذا ثبت أن الحقيقة غير مرادة . فاما إذا كان وجه المجاز ، أو وجوه المجاز ، مما لا يستقل بنفسه ، ولا يمكن المكلف أن يعرفه بقيام الدلالة على أن الحقيقة غير مرادة ، فلا بد من استثناء دلالة لغير المراد ، على ما قدمنا القول فيه .

ومنها : أن يراد بالعموم ما تناوله وغيره ، فلا بد من دلالة على ذلك التفسير ، إلا أن يكون قيام الدلالة على أن المراد به ما تناوله وغيره ، على جهة الجملة يبنى في هذا الباب ، بأن يعلم أنه متى كان هذا حال الخطاب لم يميز أن يراد به إلا ذلك الغير المخصوص ، الذي هو المراد ، فاما إذا دخل تحت الاحتمال فلا بد من دليل معين ، ومتى احتمل الخطاب ومجازه وجهين ، أو وجوها ، وأمكن اجتماعها في التكليف فالكل مراد على الجميع ، وإن لم يكن ذلك فيه يجب أن يكون مرادا على البديل ، وكيف يراد ذلك بذكره من بعد في الحقيقتين ، لأنه لا فرق في ذلك بين الحقيقتين وبين المجازين ، وإذا كان الخطاب الولود عن الله عز وجل محتملا فيجب أن ينظر في قدر احتماله ، فإن كان مما لا يجوز التكليف فيه فلا بد من قرينة ، على ما قدمناه في المجاز وبصير في حكم المجمل الذي لا يدل بظاهره ، وإن كان قدر ما يحتمل يصح في طريقة التكليف ، وظاهره قد يدل ، وإن لم يقترب به

(١) لعل كلمة مثل (له) مأخوذة من الأصل .

(٢) ليست واضحة في الأصل ، والترجيح بالساق .

(٣) الهم من قوله « في » إلى « المجمل » به آثار ما يشبه الترجيح ، والحين لكلماته بالساق .

ما يصرف عن ظاهره فالواجب^(١) أن يحكم بأن الجمع مراد، حل الوجه الذى يصح التكليف عليه من جمع أو بدل؛ لأنه إن كان مما لا يصح الجمع فيه فلا بد من أن يكون المراد به البذل، وكذلك إن كان يصح الجمع فيه، لكن اللفظ لا يتناول على طريق الجمع فالمراد به البذل، وكذلك إن كان يصح الجمع فيه، واللفظ يتناوله على الجمع، لكن الدليل يدل على أن المراد به البذل، فيجب أن يحكم بأن المراد به ذلك على طريقة البذل في كل هذه الوجوه؛ ثم يجب أن ينظر، فإن كان المراد ينقص فيما يستفاد باللفظ فلا شبهة في أنه لا يمتنع أن يكون مرادا بنفس الخطاب؛ فأما إذا كان مختلفا في الفائدة فقد اختلف الناس فيه، والذى قاله «أبو حاشم» : أنه لا يجوز فيهما جميعا أن يكونا مرادين به، أن يقول : إنه تعالى قد تكلم بذلك مرتين، وإن كان مما قد نزل في موضعين مع ذلك، وإن كان نزل في موضع واحد من كتاب الله لم يمتنع، لأن القول^(٢) هو الحادث من قبله تعالى، فيجب أن يتكرر في الوجه الذى يدل دون النقل والتزيل. وغيره من العلماء يقول : إنه لا يمتنع أن يراد به كلا الفائدةين؛ بالعبارة الواحدة، على ما بيناه في «العمد»، فلا يجب إثبات المخاطبة مرتين؛ لأن الذى أسوج إلى ذلك المذهب الذى قدمناه، فقد يجوز أن يراد بالمحتمل غيره؛ فلا بد من دليل على ما قدمناه، وقد يجوز أن يراد به بعضه، والكلام فيه قد تقدم. وقد يجوز أن يراد به ما تناوله وغيره؛ وقد تقدم القول فيه، فلا فرق في هذه الوجوه التى ذكرناها بين الخطاب اللغوى والشرعى، والعربى^(٣)، لأنه ليس في القسمة إلا ما قدمناه^(٤) لكنه لا بد في^(٥) الشرعى

(١) الكلمة مثبتة الرسم، والترجيح اجتهادى محض.

(٢) لا يضح مكانها في السياق، فلها «الغرق» وإن كانت واضحة الباء في الأصل.

(٣) لا يظهر من الكلمة إلا ما آتينا «الا...» والباقي مريب لا نعمل قرائنه.

من حصول ما يجري مجرى المواضعة ، فإذا حصل ذلك صار كأنه لغوى ، فيرتب
 على ما قدمناه . وكذلك القول فيما يحصل فيه التعارف ، فليس لأحد أن يقول :
 إن الذى ذكرتموه من الخطاب لا يدخل تحته المجهل الذى يحتاج إلى بيان ،
 لأن الذى بيناه الآن يوجب أنه يدخل تحت القسمة الذى تقدم ذكرها ، لأن
 المجهل إن كان إنما صار مجعلا بذكر الألفاظ الشرعية ، فإذا ثبت بالدليل ما وضع
 له ، وأنه قد جعل اسما له ، حل محل الأسماء اللغوية ، وانقسمت في كونها خاصة
 وعامة ، وفيما يترتب المراد عليه ، إلى ما قدمناه من قبل ، وإن لم يكن قد بين من
 حال الاسم ما قدمناه فقد عاد الأمر فيه إلى أنه بلغة العرب ، ولا يخلو من هذين
 الوجهين ، وكلاهما قد دخل تحت القسمة التى قدمناها ، أو يكون إنما صار مجعلا
 من حيث لم توضع اللفظة إلا على حد الإيهام فتسد دخل فيما قدمناه من الخطاب
 المحتمل ، وإن كان قد يصح في التكليف جميع ما تناوله حمل عليه ، وإلا فلا بد من
 فريضة ، على ما قدمنا القسمة فيها ، فلا يخرج عن هذه الجملة شيء من خطاب الله
 سبحانه ، أو خطاب رسوله ، عليه السلام ، وإنما يختلف حال البيان الدال على
 ما ذكرناه من وجوه القسمة ، وقد يكون خطابا ، وقد يكون غير خطاب ، وقد بينا
 أن غير الخطاب الذى هو فعله ، صلى الله عليه ، أو فعل الأمة إلى ما شا كلهما إنما
 يصير بيانا بالخطاب الذى يكون معينا أو سائلا ، فيعود الحال فيه إلى ما قدمناه ،
 لأنه لا فرق بين أن يقول تعالى : أقيموا الصلاة وهى كيت وكيت من الأفعال ،
 فيصف المراد باللغة العربية ، وبين أن يقول : أقيموا الصلاة وهى التى تشاهدونها /
 من الرسول أو من غيره ، فى أن فى الوجهين البيان فيه قد تم ، لأن الغرض فى البيان

- ٤٤ /

(١) بعض الكلمة خارج ، والقراءة اجتهدية تماما .

(٢) الكلمة خارج بعضها ، ولها « أن يقول » وقد ضاع آخرها وأدغمت النون في يا ، يقول .

أن يصير المكلف بحيث يمكنه أن يتبين به المراد ، وإن اختلفت وجوهه وأقسامه .

واعلم . أن الخطاب الذي قلنا إنه يدل بظاهره قد يكون دالا على ما يتناوله ؛ وقد يدل على ما يكون غير متناول له ، لكنه باللغة أو التعارف يصير كالمتناول له ، ولذلك لم نفصل بين ما يدل بصريحه ، وبين ما يدل بفحواه ، نحو قوله : **(وَلَا تَقُلْ لِّمَا أَفُ)** ، لأنه يدل على المنع من إيصال الضرر والأذى إليهما ، كما يدل التصريح ، بل ربما كانت دلالة في ذلك أقوى فإن كان في الخطاب ما يدل لأمر يرجع إلى حال المخاطب ، على أمر يصير بمنزلة الموضوع لذلك إذا كان الخطاب صادرا من ذلك المخاطب ، وعلى هذا الوجه قلنا : إن الأمر منه ، جل وعز ، يدل على حسن المأمور ، لا لأن ظاهر الأمر يتناوله ، لأنه لو أفاده لأفاده من جميع المخاطبين فكان لا يثبت الأمر بالقبيح أمرا بالقبيح في الحقيقة ، وإنما يدل لحال ترجع إلى الخطاب وثبوت حكمته ، فلذلك لا يدل الأمر من غيره على ذلك ، كما يدل منه ، فكما أن حال المخاطب قد أثرت على هذا الوجه فكذلك لا يمتنع في غيره من الخطاب أن يكون مؤثرا ، فتى وصف خطابه بصفة ، أو شرط فيه شرطا ، أو قيده بضرب من التقييد فكان متى لم يحمل الخطاب على أن ما عدها بخلافه يخرج ذلك من أن يكون مفيدا ، فالواجب أن نحمل عليه ، ويصير كأنه وضع له ، ولا بد في هذه الأدلة من أن تكون بمنزلة المقدمات أو القرائن^١ وقد دخل جميع ذلك فيما قدمناه من القسمة .

فصل

في أقسام الأدلة التي يحض بها العموم ، يبنى بها المراد
بالخطاب المجمع^(١)

اعلم أنت كل دليل يدل على الأحكام فهو يدل على المراد بالخطاب ،
لأن من حق الدلائل أن لا يختص في دلالاته لأمر يرجع إلى المدلول ، فلا فرق إذن
بين أن يكون المدلول حكما ، أو صرفا للخطاب عن ظاهره ، أو تخصيصا له ،
أو بيانا للعجل ، ومتى جوزنا في بعض ذلك أن لا يكون دالا لزم في جميعه ذلك ؛
وهذا ينقض كونه دليلا ، فإذا كان الخطاب الخاص والعام ، وسائر ما قدمنا ذكره
يدل على الأحكام إذا تجرد ، فيجب أن يدل على التخصيص وغيره ، على هذا الحد .

يبين ذلك : أن لفظ العمد يدل على طريقة الإثبات وعلى حد الاستثناء ،
ولا تختلف حاله في الدلالة ، وإن كان في أحد الوجهين ثبت ، وفي الآخر نفي ،
فكذلك القول فيما يدل على تخصيص العموم ، أنه يجب أن يدل عليه كما يدل على
ابتداء الحكم ، ولذلك يصح التخصيص عندنا بالكتاب والسنة ، وسائر الأدلة
السمعية ، كما يصح إثبات الأحكام بها أجمع ؛ لكنا قد بينا أنه إنما يصح إذا كان
مقارنا أو في حكم المقارن ، فإن حصل هذا الشرط مع أن يكون مخصوصا ،
وإن لم يحصل لم يصح ذلك فيه ، كما أن الاستثناء إذا اتصل بالكلام ، أو كان
في حكم المتصل به صححت هذه الطريقة فيه ، ومتى انقطع عنه لم يصح ذلك فيه ،

(١) ضاع بعدها من العنوان شيء ، بنى منه ما يشبه « و » قلنا : وما يصل بذلك ، على ما أعاده

وليس لأحد أن يقول : كيف يصح أن يدل على المراد إذا قارن ، ولا يدل إذا تأخر ؟ وذلك لأن المتأخر إما أن لا يقع على الوجه الذى يدل يفارق المقارن / وإما أن يدل ويمجرى مجرى بيان متكرر لأننا وإن أوجبنا فى البيان ، أن يقتزن فإننا لا نمنع من تكرار البيان فى ذلك الباب ، حالا بعد حال ، ولا فرق بين أن يكون الخطاب دليلا بنفسه أو بغيره ، فى أنه يعرف به التخصيص ، كما تعرف به الأحكام ، وأخبار الآحاد ، وإن لم تكن أدلة بنفسها ، فإنها قد صارت أدلة^(١) أختصت بأوصاف دالة لغيرها ، فيصير كل خبر منها إذا اختص بالصفة التى معها يجب قبوله ، بمنزلة أن يقتزن به دليل قاطع يوجب العمل به ، فكما لو اقتزن ذلك به لكان بمنزلة النص فكذلك القول فيه ، إذا دلت الدلالة الواحدة القاطعة على جملته ، وإنما تخالف أخبار الآحاد غيرها من حيث يحصل فى شرائطها اجتهاد يتعلق بغالب الظن ، ولا يحصل مثله فى الأدلة القاطعة^(٢) ، ذلك لا يعطى فى كونها دالة ، متى تكاملت شرائطها ، فإذا صح ذلك وجب اعتبار الدليل الذى يدل على وجوب قبولها ، وإن دل على الإطلاق فهى دالة فى كل موضع ، وإن دل على التخصيص فهى دالة فى ذلك الموضع ، وهذا لا يقدح فى أنه بمنزلة سائر الأدلة ، لأننا نعلم أن الخطاب وإن كان يدل فليس يدل على كل ما يدل الفعل عليه ، وكذلك فادلة القول لا تدل لكل ما تدل عليه أدلة السمع ، وذلك لا يؤثر فى كون الجميع أدلة ، ولولا أن كثيرا من شرائطها طريقه الاجتهاد ، فلم يمنع أن يكون الحق فيه وفى خلافه على ما تقر فى الشريعة^(٣) من حال الشهود الذين لما بنى العمل بشهادتهم على الاجتهاد لم يمنع كون المختلفين من الأحكام فى العمل بشهادتهم مصيبين^(٤) ، أخبار الآحاد

(١) لا تسهل قراءة الكلمة هكذا فى الأصل ، والقراءة اجتهادية محضة ؟

(٢) لعل السياق يزداد وضوحا بآراء سابقة ؟

(٣) فى الأصل « لما » بوضوح ، ولا يمتنعين معها السياق .

بمثلة النصوص على كل وجه ، لكنها في هذا الوجه لا بد أن تفارقها ، ولو أنه عليه السلام ، قال لأئمة : « اعملوا بما يقوله أبو ذر » لكان قول أبي ذر يصير دلالة لا بنفسه ، لكن بهذا القول ، ويصير قوله فيما يقتضيه بمثلة النص ، وعلى هذا الوجه تنزل أخبار الآحاد في هذه القضية . ولهذه الجملة جزؤنا التخصيص في أخبار الآحاد في عموم الكتاب ، والقول في القياس كالقول في خبر الواحد ، في الوجه الذي ذكرناه وقد دللنا على ذلك في أصول الفقه . والذي ذكرناه الآن هو الأصل فيه ، وقد يخص العموم بما لا تثبت به الأحكام ابتداء ، وهو أدلة العقول ، لأنها لا تدل على الأحكام الشرعية ، وتدل على التخصيص ، وإنما كان كذلك لأن التخصيص يتضمن نفى الأحكام الشرعية ، والأدلة العقلية تدخل في ذلك لأنها وإن لم تدل على وجوب الصلاة على المكلف القادر فإنها تدل على سقوط وجوبها على من ليس بمتمكن ، فعلى هذا الوجه صح التخصيص بها ، وإن لم يصح ابتداء إثبات الأحكام الشرعية بها : والكلام / فيما يبين به المجهل ، أو المراد الذي هو غير الظاهر كالكلام في التخصيص ، في أنه يجوز أن يقع بكل دليل ، كان دليلاً بنفسه أو دليلاً بغيره ، إذا كان ذلك الغير يقتضي فيه كونه دليلاً على الإطلاق ، من غير تخصيص ، ولا يمتنع في الدليل الدال بغيره لا بنفسه ، على ما ذكرناه في أخبار الآحاد والاجتهاد أن يدخله التخصيص ، فيكون دلالة في مواضع دون غيرها ، ويمتيز الموضعان بضروب من الأمارة ، لأنهما إن لم يتميزا وجب اللبس ، فلا بد من تمييز على ما ذكرناه . وإنما صح وقوع الاختلاف في التخصيص بها ، من هذا الوجه ، ومن الوجه الذي بيناه أنه يرجع إلى الاجتهاد في شروطه ، ولولا ذلك لم يصح الاختلاف فيه ،

٤٦/ ب

(١) كما في الأصل بوضوح ، ولعل فيها من حروف الجر أول بالسياق ؟

(٢) العين في الأصل تشبه الحاء .

كما لا يصح أن يقع الاختلاف في الأدلة الفاطمة فيقال : إنها تدل في موضع دون موضع ، وعلى أمر دون أمر ، وهذه الجملة نسبنا من يقول : إن الكتاب لا يخص بالسنة إلى التجاهل ، وأبطلنا تعلقه بأن السنة جعلت مبينة للقرآن فلا يصح أن تكون مبينة به ، وبيننا أن ما أوجب كونها مبينة للقرآن يوجب كونها مبينة بالقرآن^(١) لأن الطريقة واحدة . ولهذا الجملة يبعد ما ذهب إليه الشافعي وغيره : في أن القرآن لا ينسخ بالسنة الفاطمة ، لأنها إذا كانت دلالة على^١ حد القطع ، فهي بمنزلة القرآن فلا يجوز ألا تدل على النسخ ، وهي دالة على سائر الأمور ، لأنها في دلالتها لا يجوز أن تختص ، لهذه الجملة ما عدل الفقهاء ، من أصحاب الشافعي إلى أن نسخ الكتاب بالسنة لا يوجد ، ولو وجدت سنة يصح أن تكون ناسخة لوجب كونها ناسخة . وهذا الوجه مما يصح فيه الخلاف ، لأنه كلام في أن هذه الدلالة هل توجد أولا ؟ فنقول : إني لا أجزئ نسخ القرآن بالسنة من حيث علمت أنه لا شيء في القرآن ثبت نسخه إلا بقرآن ، فقولنا ، مما يصح الخلاف فيه .

من يقول : إنه لا سنة ناسخة للقرآن . و يوجد معها في القرآن ما يدل على النسخ ، فقولنا مما يصح دخول الشبهة فيه . فاما في الوجه الأول فلا يصح من يدين بأن القرآن والسنة أدلة أن يخالف في ذلك .

إن قيل : فأنتم تقولون : إن النسخ لا يقع بأدلة العقول فقد خصصتم كونها دلالة .

قيل له : إن النسخ قد يقع بأدلة العقول عندنا ، وإنما لا يسمى نسخا ، إذا كان نسخا بالإسقاط والإزالة . فاما إذا كان بحكم شرعي مضاد للحكم الأول فأنما^١ لا يقع بأدلة العقول ، لأنها تدل على ما هذه حاله .

(١) في هذا المكان بالأصل « يوجب كونها » ، لكنها مكررة خطأ ، والسياق بدونها مستقيم .

فإن قيل : فاتم تقولون : إن النسخ لا يقع بالإجماع ، وإن كان دليلا قاطعا .
قيل له : لو وجد على الوجه الذى يكون نسخا لمصح أن يقع النسخ به ، وإنما منع
من ذلك لأنه لا يوجد ، أو يمنع منى وجد من أن يسمى نسخا ، فالذى نقوله فى هذا
الباب ونظائره مخالف لما ذكرناه . وقلنا إن الخلاف لا يجوز أن يقع فيه ، وقد
يقع البيان فى التخصيص وغيره بالإجماع ، والأفعال ، لأن الدلالة قد دلت
على أن الإجماع حجة ، على ما سئله . وثبت بالدليل أن أفعال الرسول ، عليه السلام
تكون حجة كأقواله ، فالحال فيهما كالحال فى الخطاب ، فى أنه إذا صح كونها حجة
فى ابتداء الأحكام ، فكذلك فى طريقة التخصيص والبيان لما ذكرناه من العلة .
فأما إذا كان التخصيص يقع بما يتصل بالكلام كالنقييد والاستثناء فالقول فيه
أظهر ، لأن الكلام بتمامه يدل ، فإذا اتصل به الاستثناء أو الشرط دل على خلاف
ما يدل إذا كان مطلقا ، وكذلك القول فى النقييد ، والأوصاف المخصصة ، وهذا
أيضا مما لا يصح أن يقع فيه الخلاف ، وذلك استبعدنا أن يصح ما حكي
عن ابن عباس ، فى الاستثناء بعد زمان ، وإنما يقع الخلاف فى الشرط والنقييد
إذا كان فى مثل الحكم المذكور ، أو فى جنس الحكم المذكور ، على ما تكلم فيه
الفقهاء ، فأما إذا كان فى غير الحكم وفى نفس الخطاب فالشبهة زائلة ، ولذلك
لم يختلفوا فى أن التابع شرط فى كفارة القتل ، والظهار ، لما ثبت شرطا فيهما
عجاسة لهما فى كونهما كفارة ، وكذلك القول فى كون الرقبة مؤمنة ، إنما اختلفوا
حيث لم يقيد فيه ، وهى كفارة الظهار دون كفارة القتل ، وقد بينا فى أصول
الفقه : أن المقيّد إنما يؤثر فى الحكم المطلق إذا كان داخلا عليه ، فأما إذا كان

١٤٨/

(١) فيها حلية تشبه بلفظ فى ، ولكن الرابع أنها ليست كذلك .

(٢) الكلمة فى الأصل مشبهة ، وهذا أرجح ما تقرأ به .

(٣) تقرأ فى الأصل « المصد » وما هنا يرجعه السابق .

ثابتاً في أمثاله وأجناسه فغير مؤثر في ذلك، إلا بدليل، وكشفنا القول فيه، وفي كيفية الخلاف فيه، وإنما نذكر في هذا الموضع جمل القول في الأدلة لأن الغرض بيان ما يعرف به الأحكام في الوعد والوعيد، دون تفصيل القول في أصول الفقه، والكلام فيما ينسخ به الحكم من الأدلة كالكلام فيما يخص به الخطأ في أنه لا دليل إلا وبصح ذلك فيه إذا كان دليلاً بنفسه، وما يكون دليلاً بغيره فهو على حسب قيام الأدلة فيه، من كونه دليلاً في كل موضع، أو في موضع دون موضع، على ما تقدم من ذكرنا له.

وإنما يخالف النسخ فيما قدمناه من التخصيص وغيره، من حيث أن ما تسميه نسخاً لا بد من أن يكون متأخراً عن المنسوخ، وليس كذلك التخصيص، وقد بينا في «العمد» أن تأخره إنما هو شرط في تسميته نسخاً، لا في معنى النسخ، لأنه قد يقع معنى النسخ بأدلة العقول المقارنة، وبالشروط المتصلة.

وقد بينا في باب نسخ الشرائع، من هذا الكتاب حقيقة النسخ، وما يجب أن يقول عليه في ذلك، فلا وجه لإعادته. فأما شرط النسخ، وأوصافه، وأحكامه، وما يصح نسخه، والنسخ به، وما ثبت نسخه، والنسخ به فقد بيناه في أصول الفقه، وإنما نذكر الآن جمل الأدلة لوقوع الحاجة إليها في باب معرفة أصول الشرائع، والوعد والوعيد، والأسماء والأحكام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإمامة، لأن هذه الأبواب أصلها الأدلة الشرعية، فلا بد من بيان أصولها.

(١) في الأصل بعد «لا» ما يشبه قوله واضحة، لكنها لا تتفق مع السياق.

فصل

في بيان ما يجوز أن يدل عليه الخطاب، وسائر الأدلة السمعية

١٤٩ /

قد بينا من قبل، أنه لا يدل على ما لولا العلم به لما علم كونه دلالة، لأن ذلك يوجب كون الفرع دالا على أصله، وذلك يتناقض، لأن من حق الدلالة أن تكون كالأصل لما تدل عليه؛ فإذا كان المدلول أصلا للدلالة أدى إلى أن كل واحد منهما أصل لصاحبه، وذلك يتناقض، فلهذه السبلة لا يجوز أن يدل الخطاب على التوحيد والعدل ومقدماتهما، لأننا لا نعلمه دلالة إلا بعد العلم بجميع ذلك^١، والعلم بجميعه كالوجه في كونه دلالة، ولا يجوز أن يدل الدليل السمعي على إثبات الأجناس والذوات، لأن من حق الخطاب أن يعلم تعلقه بما هو متعلق به، حتى يصح أن يدل عليه، فيجب أن يكون العلم بما يتناوله متقدما، وذلك يقتضي أن العلم بالذوات والأجناس متقدم، فإذا وجب تقدمه لم يصح كونه دلالة عليه.

فإن قال: أو ليس الخطاب يدل كدلالة الخبر، ولا معلوم إلا ويجوز أن يجبر عنه، على الوجه الذي علم، فكيف يصح أن تقولوا: إنه لا يدل على ما ذكرتموه من الأمرين!! .

قيل له: إننا لم نقل: إن الخبر عن ذلك لا يصح وقوعه وحدوثه، وإنما قلنا: إنه لا يجوز وإن وقع أن يكون دلالة، لأن وصفنا له بأنه دلالة يقتضي صحة التطابق به إلى معرفة المدلول، فإذا لم يصح ذلك في الأمرين اللذين ذكرناهما فيجب أن لا يكون دلالة عليهما.

(١) قيد الناح في الماشي قبالة: « على الحد » .

فإن قال : فيجب أن تقولوا : إن ما في القرآن لا يدل على التوحيد والمعدل وأن لا تمنعوا بذلك على المخالفين .

قيل له : لو صح الاحتجاج بذلك في إثبات التوحيد والمعدل ، وإنما نوره لنين^١ خروج المخالفين عن التمسك بالقرآن ، مع زعمهم أنهم أشد تمسكاً به . ونين أن القرآن كالعقل ، في أنه يدل على ما نقول ، وإن كانت دلالاته على طريق التأكيد . وقد تضمننا القول في ذلك ، في مقدمة « متشابه القرآن » .

قلنا : الذي قدمناه لا يجوز في الخطاب أن يدل على الأحكام الراجعة إلى ذوات الأشياء ، لأن العلم بها يجب أن يكون في حكم المتقدم ، لأننا متى لم نعلم في العلم أنه يوجب كون العالم عالماً فكيف نوجب ذلك ؟ لا نعقل بالمخاطبة هذا المعنى ، فحصل من هذه الجملة أن الخطاب إنما يدل على طريقة الاختيار ، فإن دل على طريقة الخبر فإنه يدل على ما كان ، وما يكون ، مما يجري مجرى الغيب ، ويدل على أحكام الأفعال ، فيعلم به وجوبها وقبحها ، إلى ما شا كل ذلك . ويدل على ما يتصل بهذه الأحكام ، من سبب ، وعلّة ، وشرط ، ووقت ، إلى غير ذلك ، على ما سنبينه فأما ما ليس بخبر لكنه يجري مجرى الأمر والنهي ، وما شا كلهما فإنما يدل على أحكام الأفعال فقط ، والوعد والوعيد داخل فيها ذكرناه ، لأنها يدلان على ما يختاره تعالى ، من فعل المستحق بالمكاف ، وإن كنا قد بينا أن فعل الثواب يعلم بالعقل ، وأن فعل العقاب المستحق لا يعلم إلا بالسمع ، لتجوز إسقاطه وغفرانه من جهة العقول ، ولا شيء يدل بالسمع عليه يخرج في الجملة عما قدمناه . ونحن نفصل ذلك الآن ، ثم نقبه بذكر أدلته على الجملة .

فصل

في بيان الأحكام التي تعلم بالسمع ، وما يتصل بذلك

١٥٠ /

أقد بينا أنه قد يعلم بالسمع ما له تعلق بالتعبد ، لأنه إنما يرد من جهة الحكم ، على طريقة الدلالة ، ولا يجوز أن يدل المكلف إلا على ما يستفيد به العبادة ، أو ما يتصل بأمر تعبدي وترغيب ، وزجر ، وتوقيف ؛ وقد بينا القول في ذلك ، والتعبد لا يكون إلا في الأفعال ، وينقسم إلى وجهين :

أحدهما — يكون التعبد فيه بتغير حاله عما ثبت في العقل ، لأن كلا الوجهين يفترض معرفته إلى السمع ، والوجه الأول يدخل تحته وجوب الأفعال ، والترغيب فيها كالنوافل ، فيدخل تحته قبح الأفعال وحظرها ، لأن التعب^(١)د بما يتعلق في الأول بأن تفعل ، يتعلق في الثاني بأن لا تفعل ، ويجزئ منه ، فيدخل تحت الوجه الثاني الإباحة ، لأنها ، وإن لم تكن داخله في التعبد من حيث لا يستحق المكلف عليه الثواب ، فإن إباحة ما ورد الشرع بإباحته تضمن تعيين التعبد ، لأنه لولا الشرع لكان من باب المحظور أو غيره ، فالشرع يعبر عن حاله ، فتعلق التعبد به من هذا الوجه .

وقد بينا من قبل معنى القبيح وحقيقته ؛ وحد الواجب والتدب ؛ وحد المباح ، فلا حاجة بنا إلى إعادة ذكره .

واعلم . . أن ما ثبت قبحه بالدليل السمعي يسمى محظورا ، من حيث حظره حاطر بالخطاب وما يجري مجراه ، ثم بنى المتكلمون على ذلك القباح العقلية ، لأنهم

(١) الكلمة في الأصل مائة المداد ، وما هنا ترجيح بالبيان .

مطلق . وقد يوصف بأنه جائز فعله ، من حيث لا تتعلق به تبعة ؛ فأما إذا كان الحسن^١ يختص بصفة زائدة ، يستحق لكونه عليها المدح فقط ، فلا بد من أن يوصف بأنه مرغوب فيه ، وكان يجب في الأصل أن يستعمل ذلك في الشرعيات ، لأن فيها يظهر الترغيب من المرغوب فيها ، لكنا استعملناه في العقليات ، وأزلنا الأدلة العقلية منزلة السمعيات ، في هذه القضية . وقد يوصف بأنه نفل ، والأقرب أن يستعمل ذلك في الشرعيات ، دون العقليات ، وكذلك إذا قيل فيه : إنه نذب . فأما وصفه بأنه تطوع فمن حيث يفعله من غير إيجاب مع ماله فيه من الذم فاما وصفه بأنه مستحب فلأنه تعالى قد ثبت أنه أراده وأحبه من المكلف فوصف بذلك ليفاد أنه من الباب ، الذي [لا^(١)] يختص بهذا الوجه ، فلذلك يقال استعمال ذلك في الواجبات ، وإن كان تعالى قد أرادهما لما ثبت أنه قد كره تركها فلم يخلص فيها المحبة والإثابة . وقد يوصف بأنه مستحسن من حيث علم ، جل وعز ، حسنه ، من حيث لم يتعلق التكليف به لم يوصف بهذه الصفة ، فالواجب لا يكاد يوصف بذلك لما تجاوز هذا الحد إلى أن قبح تركه . وقد يوصف بأنه طاعة ، ولا يختص بذلك ، لأن الواجب يدخل فيه أيضا ، لأن المعنى فيه أنه تعالى مرید لها . والقول في الطاعة وموضوعها في اللغة ، وأنه لا يفيد هذا الوجه وإنما يفيدہ التعارف كالقول في المعصية . ومتى كان هذا الحسن مقصورا عليه وصف بأنه إحسان إلى النفس لما ثبت أنه ينتفع^٢ به من جهة الثواب ، وإذا تعدى إلى غيره يوصف بأنه إنعام وإحسان ويفضل إذا وقع على وجه مخصوص ؛ وقد بينا كل ذلك فيما سلف ؛ وإن حصل الحسن صفة أخرى زائدة تقتضى أنه إذا لم يفعل

(١) في الأصل شيء . مثله ، قد تقرب قرأته «لا» . لكن السياق لا يظهر مع التمر .

(٢) الكلمة في الأصل مهلة ، وما هنا يناسب السياق .

يستحق الذم وصف بأنه واجب . وقد يوصف بأنه لازم وحتم . وقد يوصف بأنه حزيمة لما ثبت وجوبه قطعا . وقد يوصف بأنه فرض ، لما ثبت وجوبه مقدرا بالشرعية . وقد كان الأقرب أن لا يستعمل إلا في الشرعيات لأنها تقدم وجوبها بالخطاب ، لكنا نستعمل في العقليات أيضا لما أنزلنا الدلالة فيها منزلة الخطاب في السمعيات . وقد يوصف بأن عليه أن يفعله فإن^(١) بذلك مما لا يجب عليه أن يفعل ، شبه ذلك بالحقوق اللازمة للغير لما ثبت في هذه الواجبات أنها تجب عبادة لله عز وجل ، فأما وصفه بأنه طاعة وإحسان ، إلى ما شاكله ، فقد بينا أنه مشترك لا يختص به ، من حيث الوجوب ، وقد يعبر عنه بأنه مكروه تركه ، متوعد على تركه . فأما وصفه بأنه عبادة فقد يشاركه فيه الذنب ، ولا يكاد يستعمل ذلك إلا في الأفعال الشرعية ، التي من شرطها أن تؤدي على وجه الخشوع والخضوع ، ولذلك فصل الفقهاء بينها وبين النفقات وما شاكلها ، وإن اشترك الجميع في الوجوب ، وكذلك القول في وصفه تعالى^(٢) بأنه قد كلف فعله ، أو هو داخل تحت التكليف ، إلى ما شاكله ، لأنه وإن استعمل في الأكثر ، في الواجبات فالنذبة ، يشاركه في ذلك . وإذا وصف بأنه مأمور به فهو أيضا مشترك ، وإنما يشبه ذلك متى قيل إن [الأول^(٣) أمر] على الوجوب ، فيظن أن ذلك من صفات الواجب فقط ، وهذا الواجب على ضربين .

أحدهما : لا يقوم مقام غيره فيوصف بأنه واجب مضيق ، وربما يقال معين ، كرد الوديعة عند التمكن والمطالبة ، وزوال العذر ، وكالصلاة في آخر وقتها مع سلامة الأحوال ، وكصلاة الجمعة عند الحضور .

(١) الرسم مشتبه لوجود نيرمين بين الفاء والالف ، وما هنا ترجيح بالسياق .

(٢) الرسم مشتبه وما هنا قراءة اجتهدية محضة .

والثاني : ما يقوم مقامه غيره ، مما هو بمثل صفته ، فيها له وجب الجلب ، وذلك كقضاء الدين ^(١) ومن دراهم كثيرة ، فإن ذلك لا يتعين ، بل هو غير في تفصيله وإن لم يكن غيراً في ترك جميعه ، وكالكفارات في الإيمان ، فإنه غير فيها بين أمور ، إلى غير ذلك ، فيوصف بأنه واجب غير فيه ، وموسع ، إلى ما شاكله من الالفاظ .

وربما قال المتكلمون ، أو بعضهم ، إنه واجب على طريقه البذل ، فاما الفقهاء فإنهم يستعملون لفظ البذل ، في واجب يلزم فعله ، إذا تعذر ما يجب تقديمه عليه من الواجبات كقولهم في وجوب التيمم : إنه بدل من الطهارة ، وفي الصيام في كفارة الظهار إنه بدل من العتق ، ويفصلون بينه وبين تأخير الإنسان فيه ، مع التمكن ، وقد كان الأقرب في « البذل » أن يستعمل في هذا دون الأول ، لأنه لا يصح فيما يفعل مع التعذر أن يكون بدلاً مما كان يفعل مع التمكن ، لكنه لا يمنع على جهة الاصطلاح ما ذكره ، إذا قصد به الغفوة بين هذه الواجبات إلى أن غيرها يقوم مقامها مع التمكن ، والوقت واحد ، وبين ما يقوم غيره مقامه ، إذا تعذر ، أو صار في حكم المتعذر . وربما قالوا فيما يفعل بدلاً من غيره : إنه رخصة ، إذا كان خالف الأول وشرع ^(٢) فعله مع التمكن من الأول ، وكان طارئاً على ما هو أصل في الوجوب ، كما يقولون في المسح على الخفين إنه رخصة ، وربما قالوا في المضطر إلى أكل الميتة إنه مرخص له في أكلها ، وإن كان غير ذلك يتعذر عليه ، لما كان الأصل في الميتة التحريم ، فرخص له في تناوله ، والحال هذه ، وعلى هذا الوجه يقال في المكروه : إنه قد رخص له أن يتكلم بكلمة الكفر ، وأبصح ذلك له .

ب /

(١) الكلمة مشبهة لا تمكن قراءتها بما يناسب السياق ورسمها هكذا (محوارج) .

(٢) الكلمة مشبهة في الأصل وهذا أنصب ما تقرأ به ، مع عدم بدوه من الرسوم .

وقد يعبر عن الواجبات عند شيخنا بأنها : إيمان ، وإسلام ، ودين ، إلى ما شاكل ذلك ، لأن عندهما أن التوافل لا تدخل في ذلك ، فأما ^١ على ما نقوله فغير ممتنع أن يعبر بذلك عن التوافل أيضا . وسنذكر ذلك من بعد ، وفي العبارات التي ورد بها الشرع ما ينبئ عن واجب مخصوص ، نحو قولهم في الصلوات : إنها مكتوبة ، وإنها طهر ، أو عفة ، إلى ما شاكل ذلك نحو قولهم فيما يلزم إخراجها من المال : إنه زكاة ، وعشر ، أو إنه كفارة ، ولا فرق فيما حل هذا المحل من أن يرد الخطاب به ، في أنه يدل على الوجوب ، أو يرد الخطاب بالألفاظ المنبهة عن وجوبه ، على الإطلاق ، والفقهاء ربما عبروا عن الواجبات في العبادة أنها أركان ، وشرائط ، إلى ما شاكله ، فيكون مفيدا للفرقة بين واجباتها ، وبين غيرها . وقد يعبر عن الواجب بأنه : ليس لاكلف أن لا يفعله ، وأن يتركه ، كما يعبر عن القبيح بأنه ليس له فعله ، وعليه تركه . فأما دخوله تحت الوعد فلا يقتضي وجوبه ، وإن كان دخوله تحت الوعيد يقتضي ذلك ، من حيث يستحق الذم بأن لا يفعل ، فالوعيد لا يتعلق إلا بالواجب ، على هذا الحد ، وبالقيح من حيث يستحق العقاب ، إذا فعله ، وسنبين في الأسماء والأحكام ما يجري على الواجبات ، من الأسماء الشرعية ، وعلى القباح ، وإنما ذكرنا ما أوردناه الحاجة إليه فيما يرد من الأدلة الشرعية المتضمنة لهذه الأحكام .

واعلم . . أن هذه الأحكام المقولة للأفعال إذا كانت معلومة بالعقل نسبت إليه ، فقبل هي أحكام عقلية ، وإذا كانت تعلم بالسمع ^١ قبل هي أحكام سمعية ، وحقيقة الأحكام لا تتغير ، وإن انقسمت الإضافة لانقسام الأدلة ، التي بها تعلم ، وكل حكم يعلم للفعل بضرورة العقل أو باكتسابه فلا وجه لإضافته إلى السمع ، لأن السمع يرد فيه إذا ورد مؤكدا ، وإنما يضاف إلى ذلك فيما لا يعلم أولا السمع .

وقد ينسأ أن الذى يختص بهذه القضية ما ورد على خلاف طريقة العقل ، وهو وجوب الأفعال التى لو خلت والعقل لم يكن وجوبها ثابتا فيه . وكذلك القول فى المباح الشرعى [لا] يضاف إلى ذلك فيما لولا الشرع لكان محظورا أو جاريا مجرى المحظور ، كذبح البهائم ، إلى ما شاكله ، فأما ما تكون الإباحة فيه على طريقة العقل فلا ينسب إلى السمع ، كالأكل والشرب ، وما شاكلهما . وقد شرحنا هذا الباب ، فى كتاب « النهاية فى أصول الفقه » وذكرنا من أنواعه ، وأقسامه ، ما يعلم به ما يرد الشرع به مخالفا لما فى العقول ، وما يرد مطابقا له .

واعلم . . أن المقصد فى التعبد هو ما ذكرناه من الأحكام ، وقد يتصل بها ما لا بد من أن يرد السمع به ، ويرجع فى معرفته إلى السمع ، ولا بد فى جميع ذلك من أن يرجع إلى ما ذكرناه من الأحكام ، لأنه إما أن يكون من أسبابها ، أو شرائطها ، أو عللها ، أو بيان^١ أدانها إلى ما شاكل ذلك ، فتنى قيل : إن التعبد بخبر الواحد شرعى فالمراد بذلك إثبات طرق الأحكام فلا بد من أن يتعلق بها ، وكذلك القول فى القياس ، لأنه علة الحكم ، وما يتعلق به من الأشياء ، ومتى قلنا فى الصلاة : إنها باطلة فلا بد من أن يفيد اختلالها فى بعض شرائطها ، وأن فاعلها لما أداها كذلك صار كأنه لم يؤدّها ، فيجب القضاء فيه أو يستحب ، على حسب ما يثبت فى ذلك . وكذلك القول فى سائر العبادات ، ومتى قيل : إنها مجزئة فالمراد أنها وقعت غير مختلة ، فى شرائطها ، فلا يجب فيها القضاء ، وبصير مؤدّيها مؤدّيا للواجب ، أو فى حكم من أداها . وإذا قيل فى البيع : إنه باطل فالمراد أنه قد اختل شرطه ، فلم يوصل به إلى المقصد . وإذا قيل صحيح

(١) فى الأصل « لا » واضحة ؛ ولا يظهرها السابق .

فالمراد به أنه وقع على شرطه . وإذا قيل : الشهادة باطلة فالمراد به أنها قد اختلفت في بعض شرائطها . وإذا قيل صحيحة فالقصد من ذلك ، ولا بد ، أن يتعلق بجميع ذلك بعض ما ذكرناه من الأحكام . فلذلك وجبت في جميعها الأدلة السمعية ، ولا يتمتع في بعض الأفعال أن يكون كالسبب لبعض الأحكام التي ذكرناها ، فلا بد من الرجوع في معرفته إلى السمع ، فلذلك يدخل في السمعية الإكراه على الأفعال ؛ لأنه وإن لم يكن داخلا تحت التكليف ، لأن الإكراه يكون ملجأ ، وإن كان فيه فلا يبلغ هذا الحد ، فهو سبب على كل حال ، في أحكام ، فلا بد من ورود السمع به ، فلذلك لا بد في الجنايات وما شاكلها ، وإن وقعت ممن لا عقل ، أو لا يقصد ، أن يرد السمع ببيان حالها ، من حيث يتعلق ببعض ما ذكرناه من الأحكام عليه . وكذلك القول فيما يجب من إقامة الحدود ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، لأن كل ذلك تعبد سمعي ، ويؤثر أيضا في الأحكام السمعية ، من حيث يكون ردعا وزجرا إلى غير ذلك . وقد بينا أدلة الخطاب وأقسامها ، وكيفية دلالتها ، وبيننا ما يكون دليلا في الوعد والوعيد والأخبار ، ونحن نذكر جملة مما يدل على هذه الأحكام ، وما يتصل بها ، ثم نتحدث في الكلام في الوعيد إن شاء الله .

فصل

في بيان ما يدل على وجوب الأفعال الشرعية من ضروب الأدلة

قد يدل على ذلك ما يجري مجرى الخبر، وذلك نحو قوله جل وعز: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ .. الآية . ونحو الإخبار بأنه واجب ، أو فرض ، أو لازم ، إلى سائر العبادات التي قدما ذكرها .

فإن قيل : كيف يصح ذلك ، وعدم أن بعد الوجود يستحق أن يوصف بأنه واجب وبالوجود يخرج من أن يصح أن يكلف^(١) .

١١٥٦

قيل له : متى علق الوجوب بال مكلف تضمن حال العدم ، وإن كان عند الإطلاق يتناول الوجود ، فتي قيل : إن الصلاة واجبة على زيد تضمن أنه يلزمه أن يفعلها ، فاما إذا أطلق فالحال فيه مفارقة لما قدمناه ، وإن كان في التعارف يستعمل فيما لم يخرج إلى الوجود ، وللتعارف في ذلك تأثير ، فذلك قلنا : إن هذا الخبر يدل على وجوب الأفعال . وإنما قلنا : إن الواجب يختص الموجود ، لأنه لا يكون إلا حسنا ، والحسن لا يكون إلا موجودا ، لأنه يقتضي وقوعه على وجهه ، فلو وجد لا على ذلك الوجه لم يستحق هذا الوصف ، وإذا كان معدوما فبان لا يستحقه أولى ، لكن التعارف يقتضي فيه ما ذكرناه ، ولذلك لا يقال في الدين المؤدى إنه واجب ، ويقال ذاك فيه [و] لما أدى^(١) ، وكل خبر اقتضي بافظة

وجوب الأفعال ، أو بمعناه فلا بد من أن يدل على وجوب الفعل ، فإن كان اللفظ خاصا دل على وجوبه ، على حد الخصوص وإن كان عاما فعلى طريقة العموم . وقد يدل على ذلك الإيجاب والإلزام نحو أن يقول جل وعز : أوجبت ، وألزمت ، إلى ما شا كل ذلك ؛ وهذه الألفاظ في حكم الخبر فهي منقولة عن بابها بالتعارف ؛ كما أن قول القائل : أعتقت عبدي ، وإن كان خبرا فقد جعل موضوعا للإيقاع ؛ وقد ثبت في اللغة ^١ أن ما صورته صورة الفعل الماضي قد يقارنه الاستقبال ، وما وضع للاستقبال قد يقارنه الماضي ، لدخول بعض الحروف عليه ، فغير ممتنع إذا كان هذا حاله أن يجعل الخبر للإلزام والإيقاع ، فيجب أن يرجع في ذلك إلى التعارف ، ومتى قال بدلا من ألزمت : قد حكمت عليك ، وقضيت إلى ما شا كل ذلك دل على الوجوب ، كدلالة قوله : « وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ » ، وإنما يدل من ذلك لضرب من الدلالة ؛ لأن القضاء إذا علق بفعل المكلف اقتضى ذلك وإنما يزول عن هذا الوجه إذا علق بفعله ، جل وعز ، وخبره .

وقد يدل على ذلك الوعيد والتحذير ، والزجر ، والتخويف ، لأن جميع ذلك متى علق بأن لا يفعل الفعل أو يتركه ، فيجب أن يدل على وجوبه ، لأن ما ليس بواجب لا يصح ذلك فيه . ولو ورد عه ، جل وعز ، ما يدل على أنه مريد للفعل وكاره لتركه لدل على الوجوب ، لأن ما ليس بواجب لا يصح ذلك فيه ، من جهة الحكمة ، وكل فعل يعلم أنه لولا القول بوجوبه لم يحسن أصلا ، والدليل إذا دل على حسنه دل على وجوبه مع هذه المقدمة ^١ وكذلك ما يثبت فيه أنه لولا وجوبه لم يدخل تحت التكليف فكل دليل اقتضى دخوله تحت التكليف اقتضى وجوبه وقد اختلفوا في أن دخول المعصية في أن لا تفعل ، هل يقتضى وجوبه أم لا ؟ .
 فمنهم من يحكم بذلك . ومنهم من يقول : قد يدخل ذلك في أن لا يفعل ما أمر به

وأسير عليه كدخوله في أن لا يفعل الواجب ، ولا بد من أمر زائد ، فأما دلالة الأمر على الوجوب فقد اختلفوا فيه . فعند الأكثر من الفقهاء : أنه يدل على الوجوب ، وعند « أبي هاشم » ومن تبعه ، وكثير من المتقدمين : لا يدل على ذلك ، وهو أحد مذهبي « أبي علي » ، وهو الذي يدل عليه كلام « الشافعي » ، في بعض المواضع ، ونحن نفرد لذلك فصلاً نورد فيه جملة مختصرة إن شاء الله ^(١) .

(١) الأصل مشبه ، وما هنا أقرب ما يقرأ به ، السياق ليس واضحاً .

(٢) الأصل شديد الاشتباه ، واقرأة مخبئية .

فصل

في الأوامر

قد بين أهل اللغة صيغة الأمر، ولا شبهة في أن قول القائل، لمن دونه «افعل» يكون أمرا، وإنما اختلفوا فيما يكون به أمرا، وفيما يفيده، ويدل عليه. وقد بينا فيما تقدم: أنه إنما يكون أمرا بإرادة المأمور به، وأنه لا بد من ذلك في كونه أمرا، ولا بد أيضا من أن يريد الأمر إحداث الأمر، خطابا للمأمور؛ وقد بسطنا القول في ذلك وبينناه في الشاهد، لأن الأمر^(١) ما نسيه يعرف نفسه للمأمور به، وأنه متى لم يرد ذلك لم يكن أمرا، والذي يفيد الأمر من كل أمر هو: ما لا يكون أمرا إلا به، وهو^(٢) لفادة المأمور به، ولذلك يصح أن يكون أمرا بالحسن، والواجب، من حيث صح أن يريد جميع ذلك، ولذلك يصح أن يأمر بما لا يجوز أن يراد. وهذا أحد ما تبين أنه لا يكون أمرا إلا بإرادة المأمور به، ومتى ورد الأمر من الحكيم فإنه يدل على ذلك ومن حقه أن لا يريد إلا الحسن، فلا بد من كون ما أمر به حسنا، فإن كانت الحكيم مكلفا، أو رسولا للكلف فلا بد فيما أمر به من أن يكون ندبا وموجبا، لأنه لا يحسن أن يريد على هذا الحد إلا ما هذا حاله، وليس يدل على أمر زائد على ما ذكرناه، فلا يصح القول بأنه دلالة الواجب، إلا أن ثبت بدليل سمى ذلك فيه، فيكون بمنزلة قوله، جل وعز، لا أمر إلا بالواجب، فتكون دلالة الوجوب، ذلك القول، دون الأمر، ومتى

(١) في الأصل اشتباه وقصر حرف النون ونقص الهمزة، والقراءة اجتهدية.

(٢) أنوب، أيقرأ به الأصل.

قيل في الأمر إنه يدل فلاجل المقدمة التي ذكرناها ، لا لأمر يرجع إلى ظاهره .
 ووضوعه . يدل على ذلك ما ذكرناه من الأمر يصح بالفيج والحسن ، والتدب
 والواجب ، في الشاهد ، ولو كان موضوعا للإيجاب لما صح ذلك فيه ، ولكن
 وضعه بأنه أمر ، إذا لم يكن أمرا بواجب مجازا ، وبطلان ذلك دلالة على أنه لم
 يوضع للإيجاب . يبين ذلك : أنهم قد بينوا أن « افعل » يكون أمرا لمن دونك
 وسؤالا وطلبا ، لمن هو مثلك أو فوقك ، وفصلوا بين ذلك بالرتبة لا بالصيغة ،
 ولا بالفائدة ؛ وإذا ثبت في السؤال أنه إنما يفيد الأرادة فكذلك القول في الأمر ؛
 ويبين ذلك أن الترغيب في الفعل لا يدل على الإيجاب ، وقد علمنا أن الترغيب
 أقوى من الأمر ، لأن الأمر قد يكون أمرا ، ولا يكون ترغيبا ، وقد يكون ترغيبا
 بما يقارنه ، فإذا كان لو قال لغيره : افعل ، فإنك إذا فعلت أكرمك وأعطيك ،
 إل غير ذلك لكان ترغيبا ، ولم يدل على الإيجاب ، وكذلك القول في مجرد الأمر .
فإن قال : أليس إذا تعقبه الوعيد دل على الوجوب ، فيجب كونه دلالة
 عليه وإن لم يتعقبه .

١١٥٨

قيل له : ليس الذي يدل على الوجوب الأمر ، بل هو الوعيد ، وحال الأمر
 لا يتغير في أنه يدل على ذلك .

فإن قيل : فيجب أن يكون في الأوامر ما يدل على الإيجاب .

قيل له : إن أردت بظاهره ومجرده فكذلك نقول ؛ وإن أردت بقريته
 فربما دل مع القويته ، وربما دلت القويته فقط مثل ذلك أنه تعالى لو أمر بالفعل

(١) كذا في الأصل وأصلها « أن » .

(٢) الكلمة مشتقة في الأصل ، والأرادة ايتهادية .

ونهى عن تركه لئلا على القرينة ؛ لأنه لولا تقدم الأمر لكان النهى عن ذلك الترك باسمه الذى يخصه لا يدل على الوجوب ، فتنى تقدم الأمر يدل على وجوبه .
فأما الوعيد المتعلق بأن لا يفعله / فإنه يدل بانفراده على وجوب الفعل .

٥٨ /

فإن قيل : هلا قلتم : أن الأمر^(١) يدل على وجوبه . فأما الوعيد المتعلق بأن لا يفعله / فإنه يدل بانفراده على وجوب الفعل .

فإن قيل : هلا قلتم : إن الأمر يدل على الإيجاب من حيث وصف بذلك متى كان الأمر من أهل الإيجاب ، بل تكون رتبته فوق رتبة المأمور ، ولولا دلالة على الإيجاب لم يصح ذلك .

قيل له : أليس ، وإن كان الأمر له هذه الرتبة ، فقد يجوز أن يرغب المأمور ويندبه إلى الفعل ، ويبيع له ، كما قد يجوز أن يأمره ؟ فالرتبة لا تقتضى أن لا يصح معها إلا الإيجاب ، فمن أين أنه موضوع للإيجاب ، من حيث اعتبرت الرتبة فيه !
فإن قيل : لما اعتبر في السؤال كون الإنسان خارجا عن أن يكون من أهل الإيجاب لم يصح في السؤال أن يتضمن الإيجاب . بل يصح في النية ، فيجب في الأمر أن يكون ضده في هذه القضية .

قيل له : قد يجوز من السائل أن يسأل غيره فعلى الواجب ، كما قد يسأله ما ليس بواجب ، وذلك يسقط ما ظنه .

فإن قال : إنه وإن سأله الواجب فليس يصير واجبا بمسأله فالسؤال صحيح .^(٢)

(١) الكلمة مشبهة الرسم وبعضها ضائع ، والقراءة اجتهادية .

(٢) الكلمة ضائع بعضها من الأثر ، والقراءة ترجيعية بالساق .

(٣) بل ذلك في د . ب نحو خمس كلمات مشبهات وبعدها : صلى الله على سيدنا محمد وآله

قيل له : إنما أردنا بذلك أن الرتبة واختلافها لا يقتضى الوجوب ، وزوال الوجوب ، وقد تم ما أردناه . ثم الذى ذكرته لا يخالف الأمر فيه المسألة ، لأن الأمر لو دل بأمره على وجوبه لم يكن واجبا ، لأنه كان يجب لو أمرنا بالكفر أن يكون واجبا ، وإنما يدل الأمر على حاله ، على ما قدمناه من قبل .

فإن قال : قولوا إنه يفيد الوجوب ، لأنه لو لم يفد ذلك لخلافى اللغة الإيجاب عن لفظ موضوع له ؛ لأن قول القائل : أوجبت ، وألزمت كأنه .

قيل له : لا يجب ما ذكرته ، لأن الأمر مع النهى عن تركه ، ومع الوعيد يدل على الإيجاب ، فلا يؤدى إلى ما قلناه ، وليس يمتنع فى المعنى أن لا تكون اللفظة الواحدة موضوعة له ، وإنما يستفاد بالفاظ متصل بعضها ببعض ، وهذا

١٥٩ — بيضاء .^(١)

١٥٩ ب /

الجزء السادس من الشرعيات من المعنى

فيه تمام الفصل .

فصل فى بيان أحكام الأوامر ، وما يتصل بذلك .

فصل فى بيان ما يدل على تحريم الأفعال الشرعية ونهجها .

فصل فى النهى وكيفية دلالته على قبح المنهى عنه .

فصل فى بيان أحكام المنهى ، وما يتصل بذلك .

أول فصل فى دلالة التحليل والتحريم إذا علقا بالفعل .

أو علقا بالأعيان وما يتصل به .

(١) ثم أول صفحة ١٥٩ بيضاء — ١٥٩ ب كما رسمتها فى أصل هذا .

وقد وصلت الكلام بمضى ص ١٦٠ دون إعادة السؤال الذى أوردته فى ذيل ص ١٥٨ ب ، وفى رأس ص ١٦٠ : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين .

كثير في اللغة ، على أنا قد^١ بينا أن قول الفاضل أوجبت وألزمت يقيد الإيجاب في التعارف ، وأنه منقول عن طريقة الخبر ، فسقط ما ذكره .

فإن قال : لا بد في الأمر أن يقتضي في المأمورية مزية على تركه ، ولا يكون ذلك إلا وهو واجب .

قيل له : قد يكون له مزية بأن يكون ندبا .

فإن قال : يجب في مرتبة أن يقتضى الوجوب ، لأن كونه ندبا لا يخرج به عن طريقة التخيير ، ولا بد في الأمر من أن يفيد أمرا زائدا على التخيير .

قيل له : إذا دل في المأمور على أنه مراد له ، وأنه ندب دون ما عداه ففعله أولى من تركه ، وليس هذا سبيل التخيير فيه ، لأن الحكم فيه يجب أن يتفق بعد انتهائه^(١) ما زعمه من المزية وإن لم يقل بوجوبه .

فإن قال : إن الأمر بالفعل يقتضى أن يفعل ، فلو لم نقل بوجوبه بلجاز تركه وذلك ينقض ما يفيدده الأمر .

قيل له : إنما الكلام في أن يقتضى الفعل على أى وجه ، فتنى قلت ، على وجه الإيجاب فهو موضع الخلاف ، لأننا نقول : يقتضيه على وجه الندب ، فمن أين أن تركه لا يجوز .

فإن قال : إنه لا دليل على تركه فلا بد من القول بوجوبه .

قيل له : إذا لم يثبت بالأمر وجوبه فعلى الترك دلالة ، وهو أنه مباح على ما كان عليه في العقل ، فأنما يصح لك إبطال ذلك ، بأن تبين أولا وجوبه قبل الكلام في تركه .

(١) الكلمة سائلة المداد ، والفراء اجتهادية ، وليس من البعيد أن تكون « انتهاء » فقط ؟

فإن قال : إنه يقتضى فى المأمور به أن يفعل لا محالة ، فذلك قلت بوجوبه ،
قيل له : هذا موضع الخلاف ، فمن أين أنه يقتضى ذلك ، وهل قولك :
إنه قد اقتضى ما ذكرته إلا كقولك : إنه قد اقتضى أن يفعل واجبا ، أو على حد
الإيجاب .

وبعد . . فلو صح فى الأمر ما قاله لم يدل على الإيجاب ، لأن المرید قد يريد
من غيره أن يفعل لا محالة ، ولا يكون ذلك واجبا .

فإن قال : إذا أراد القديم سبحانه على هذا الحد ، فلا بد من وجوبه .

قيل له : ما معنى قولك : إنه أراد فعله لا محالة ؛ فإن قال هذا معقول
فى الشاهد . قيل له : الذى يعقل من ذلك أنه يريد^(١) على هذا القول أن يصف
الأمر بأنه يدل على إرادة المأمور به ، وعلى كراهة تركه .
فإن قال : كذلك أقول .

قيل له : إن اللفظ إذا لم يكن له تعلق بالترك فكيف يدل على كراهته .

فإن قال : لأن الأمر بالشئ ينهى عن ضده .

قيل له : فى هذا تخالف فكيف يصح أن يشمده وهل يصح لك^١ ذلك
إلا بعد القول بأن الأمر على الإيجاب .

فإن قال : إن الإرادة للشئ كراهة لتركه ، فيجب أن يكون على الإيجاب
من هذا الوجه .

قيل له : قد بينا فى باب الإرادة استحالة ذلك ، وأنها إذا تعلقت بالشئ تعلق
الإرادة فمحال أن يكون كراهة له أو لغيره على وجه من الوجوه .

(١) الكلمتان مشتبهتان ، وقرأتها كما هنا غريبة .

وقد بينا في « الصمد » أن قول القائل « افعل » كيت وكيت بمنزلة قوله أريد ذلك منك فإذا لم يبدل هذا القدر على الإيجاب ؛ وكذلك الأمر . ومتى سأل سائل فقال : هلا قلتم : إنه بمنزلة قوله « أريد منك لا بحالة » فالجواب ما تقدم ، وكذلك إذا قال هو بمنزلة قوله : أريد منك أن تفعل ، ولا بد من أن تفعل ، لأن الجواب عن ذلك ما قدمناه ، من أن حال الإرادة لا يتغير ، وإنما ينضاف إليها الكراهة في بعض الأحوال فيعبر بهذه العبارات عن ذلك ، وقد يختلف ذلك من وجوه أخرى ، بأن يريد الأمر الفعل معجلاً ؛ ويريد مرة ، على طريق التحجير التوسعة فتختلف العبارة لأجل ذلك ، ولا يوجب القول بوجوب المأمور به .

قد بينا أن قول القائل : إن الأمر يريد الفعل على جهة الإيجاب لا معنى له ؛ إنه إنما يريد على حد ما أمر به ، وإذا أمر بإيجاد الفعل / أراد إيجاداً ؛ فإن أمر بإيجاد على وجه أراده على ذلك الوجه ؛ فكيف يصح التعلق بهذه الطريقة ؛ على أن إيجاب الفعل يقتضى صفة زائدة ، على ما يفيد المصدر الذى هو عبارة عن الحادث ، ولا يصح أن يكون المثال المأخوذ من المصدر مفيداً له ، لأن قول القائل « اضرب » فى أنه مأخوذ من الضرب كقوله : ضرب ، ويضرب ، وكل ذلك إنما يفيد الحادث ، لكنه يفيد مرة تقدم حدوثه ، ومرة حدوثه فى الحال ، وأخرى فى المستقبل ، ومن أراد به من الغير حدوثه ، ومرة كراهته ، ولا يصح والحال هذه أن يقال : إن الأمر موضوع للإيجاب ، بل يجب أن يفيد إرادته ذلك الفعل من غيره فقط ، كما أن النهى لا يفيد إلا كراهته لذلك الفعل فقط .

فإن قال : فإذا كان النهى على الإيجاب فقولوا فى الأمر مثل ذلك .

(١) فى الأصل كلمة مشتبهة وعليها خرج قيد عنده النسخ فى الماشى مانعه لعله النهى ؛ ولذلك

أثبتناها فى الأصل ؛ والسابق منها .

قيل : وإنما قلنا في النهي ذلك ، لأن ما يكرمه تعالى لا يكون إلا قبيحا ، ومن حق القبيح أن يجب أن لا يفعل ، على ضرب من التجوز في هذا اللفظ ، والأمير إنما يفيد إرادته المأمور به ، وبإرادته لذلك لا يكون واجبا ، لأنه تعالى قد أراد الندب ، كما أراد الواجب ، فلا بد من دليل زائد يعلم به أنه واجب .

١٦٣ /

فإن قال : هلا قلتم بوجوب الأوامر من جهة دليل شرعي ؟

قيل له : لا يمنع من ذلك إذا ثبت ؛ فبين أن في أدلة الشرع ما يدل على ذلك لأن ذلك إذا ثبت لم ينقض ما قدمناه في اللغة .

فإن قال : إذا كان في اللغة يقيد الندب لنا مع ذلك .

قيل : إنا لم نقل : إنه في اللغة يقيد ذلك ، وإنما قلنا يفيد إرادة المأمور به فقط ، فإذا كان الأمر مكلفا دلت الإرادة على أن للفعل صفة زائدة ، على حسنة تقتضي دخوله تحت التكليف ، وقد يدخل في هذه الصفة الندب والواجب ، فلو ثبت في الشرع أن كل ما أمر به ، جل وعز ، فهو واجب لكان لا ينقض ما قدمناه ، ويحل ذلك محل أن لا نجد من قبله تعالى أمرا إلا والوعيد يقارنه ، وليس بعد ذلك إلا الكلام فيما تدعون من الأدلة ؛ فأما أن يكون كلاما في الأوامر فبعيد ، ولا يمنع إن ثبت في الأدلة ما يقتضي وجوب الأوامر أن نتركها لأجل تلك الدلالة منزلة أن يتعقب كل أمر صدر عنه ، تعالى ، الوعيد والتحذير . فإن ثبت عن الرسول ، عليه السلام ، أو عن المجملين / أنهم حكموا بوجوب الأوامر الصادرة عن الله عز وجل ، وجب القضاء بذلك ، وإلا فالواجب في الأوامر ما قدمناه . فأما التعلق بقوله « فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ... الآية » فقد

١٦٣ /

تكلما عليه في أصول الفقه ، وبيننا أنه غير ذلك ، وأنه لو دل لم ينقض ما قلناه ، في موضوع الأوامر ، فأما تعلقهم بدخول المعصية في الأوامر ، وأن ذلك يدل على وجوبه ، لأنه لو لم يكن واجبا لم يكن المأمور به عاصيا بأن لا يفعل ، كما لا يكون عاصيا في باب النذب والمرغب فيه . فقد بينا أن المعصية قد تصح فيه ، وإن كان ندبا ، كما قد يصح أن يقال في الشاهد : إن فلانا عصاني فيما أشرت به عليه ، ورغبته فيه ، وأذنت له في فعله ، وبيننا في باب استحقاق الذم أن «عاصيا» قد تطلق على من لم يفعل ما أمر به ، ولا يكون ذما ، وقد يطلق على من يفعل الفبيح ويكون ذما ، وذلك يمنع من التعلق بهذه الشبهة .

فإن قال : أقولون : إن الله تعالى لا يأمر إلا بالنذب ، ولا يريد سواه .

قيل : قد بينا أنه يريد كل ما دخل تحت التكليف ، من نذب وواجب ، لكن مجرد الأمانة يدل على أنه يستحق / العقاب بأن لا يفعله .

فإن قال : فيجب أن لا يصح أن يأمر تعالى بالحسن الذي هو المباح ، وقد ورد في الشرع الأمر بذلك .

قيل له : إن صيغة الأمر قد لا تكون أمرا كقوله : كلوا واشربوا ، ونحوه ، مما ليس بأمر في الحقيقة ، لما ثبت بالدليل أنه يتناول المباح من حيث لا مدخل له في التكليف أصلا .

فأما إذا نزل التكليف وخرج الأمر من أن يكون دلالة للكلف فغير ممتنع من أن يفعله ، جل وعز ، ليتكامل سرور المثاب . ولذلك قال « أبو هاشم » : إن قوله تعالى لأهل الجنة : « كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا » .. الآية ، أمر في الحقيقة ، لأن المقصد به ما ذكرنا ، فذلك فارق ما يقع في حال التكليف .

فصل

في بيان أحكام الأوامر ، وما يتصل بذلك

اعلم . . إن ذكرنا أحكامها على التفصيل أوجب ذلك نقل أصول الفقه أجمع ،
والكتاب لا يتسع له ، لكننا نذكر منه جملة ملخصة .

قد بينا أن من حكمها إذا صدرت عنه تعالى وتجردت أن يدل على كون
المأمور به من باب ما يستحق بفعله الثواب ، فإن انضاف إلى ذلك دلالة
الإيجاب من وعيد وغيره وجب القضاء بوجوبه ، وإن لم ينضف إليه ذلك وجب
الحكم بأنه نذب ؛ لأنه لو كان واجبا لوجب أن يدل عليه فليس ما دل على كونه
ندبا بمجزد الأمر ، بل بمجزده دل على أنه من باب ما يستحق به الثواب ؛ وإذا
صلحنا عدم الدلالة على كونه واجبا قضينا بأنه نذب ، لهذا الوجه ؛ وليس
هذا من قولنا : إن الخطاب بمجزده يدل على ما وضع له ، لأن هناك الظاهر
هو الدال ، والقرينة في ^(١) كافية في الدلالة ، وفي الأمر ليس هو الدال على أنه
نذب ؛ بل الذي يدل على ذلك ^(٢) مسا يدل على وجوبه في الشريعة ، فأحدهما
مفارق للآخر ، وهذا أحد ما يبين أنه لا يقال : إن الأوامر على النذب إلا على هذا
الوجه دون الإطلاق ، ومن حق الأمر الوارد منه ، جل وعز ، أن ينظر في ظاهره ،
فإن كان عاما وجب دخول الجميع تحته ، وإن كان خاصا دخل فيه من تناوله
على ما بيناه في العموم والخصوص من قبل ؛ فمن المعلوم أنه غير مكلف ولا يدل

١٩٦

(١) اللفظة مهمة منبهة الخط ، وأقرب ما قد تقرأ به ما ساقا للسياق «المنع» وإن لم يمس الرسم

على ذلك . (٢) الرسم مشبه ، ومعناه تصحيح بلفظ «مع» في الماشي ، فلم ييسر لإامة النص .

في أن يحصل مكلفاً لأى وجه كان ، يعلم أنه غير مراد ، فأما المكلف فلا بد من دخوله تحته ، إلا بدليل يجرى مجرى الاستثناء ، فقول من يقول : إن الكافر لا يدخل تحت الخطاب بعيد ، لما ذكرناه ، والصحيح أن الصبي يدخل تحته إذا كان المعلوم أنه يبلغ / حد التكليف ، وقد بينا أن من لم يخلق يدخل تحت الخطاب إذا كان المعلوم أنه سيخلق ويكلف ، لكن الأمر لا يوصف بأنه خطاب له ، وإن كان أمراً له ، من حيث كان الخطاب في علم المفاعلة ، فلا يطلق إلا فيمن يصح منه الجواب إلا على طريق الاصطلاح ، فإن الفقهاء ربما استعملوه ، والكل على حد واحد ، والعبء كالكافر في دخوله تحت الخطاب ، للمصلحة التي ذكرناها ، وهو أن الخطاب شامل له ، والتكليف فيه صحيح ، وإنما يتميز من الحر بالرق الذي ليس يمنع من التكليف ، كما أن الكافر يتميز بكفره ، وليس يمنع من التكليف .

وقد بينا .. أنه وإن تعذر أن يفعل العبادة مع الكفر فالتكليف لا يزول ، لأنه يمكنه أن يفعله ويزيل الكفر بالإقلاع والتوبة ، فهو بمنزلة المجنون ، الذي لما أمكنه فعل الصلاة بأن يتطهر ويزيل الحدث لم يخرج من أن يكون متعبداً بها ، فأما دخول النساء في الخطاب فلا شك فيه لأنه لا شبهة تمنع من ذلك ، إلا أن يكون لفظ الخطاب يتناول الذكور ، فلا يدخل تحته إلا بدليل ، فإن كان الخطاب يجمع الذكور والإناث فدخلوا كدخولهم ، فلا وجه للفرقة ؛ ولهذا الجملة نقول : إن ظاهر الخطاب يقتضـ دخول الكل ، وإن بعضهم لم يخاطب به يحتاج / إلى دلالة ..

وقد ذكر « أبو هاشم » أن قوله « أَقِيمُوا الصَّلَاةَ » إلى ما شاكله إنما يدل على أنه خطاب لجميع . ^(١) فأما أنت فبوجب دخول الكل تحته فبعيد ، وقد بينا أن الصحيح خلافه فيما يقدر ، لأنه بمنزلة قوله « يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ » إلى ما شاكله ، ولأن أكثر ما فيه أن يكون بمنزلة جمع لم يدخله اللام . . وقد بينا فيما هذا حاله أن يحمل على كل حقائقه إذا تجوزد عن الأدلة .

وقد بينا أنه لا يمنع في الأمر أن يتقدم حال التكليف بأوقات إذا كان في ذلك مصلحة ، وبيننا أن الواجب على المكلف أن يستقدم أن ما تضمنته من تكليف إذا بقي ^(٢) ، فأما أنت فقطع أنه مكلف لذلك فلا يحمل له ، لا في المزمع ولا في الاعتقاد ، والذي ذهب إليه بعضهم من أن الأمر لا يتقدم بجهالة ^(٣) ، لأنه كالدلالة فإذا لم يمنع تقدم الدلالة والإعلام ، فكذلك الأمر ، وهذا بين في الشاهد إذا تأمل الإنسان حال الأوامر ، ومن يقول : إنه يتجدد على المكلف حالا بعد حال فقد تجاهل ، لأنه لا شبهة في إجماع الأمة على أن ما تضمنته القرآن مما جاء به جبريل ، عليه السلام ، هو أمر لجميع الخلق إلى آخر التكليف ، وقول من قال : إنه يدخل تحته من يمنع في المستقبل من الفعل ، بشرط ألا يمنع فقد تجاهل / لأنه تعالى عالم بمن الذي يتمكن ، ومن الذي لا يتمكن ، لمنع أو لغيره ، فلا يجوز أن يريد بالخطاب من يعلم أنه يمنع في حال المنع ، كما لا يجوز أن يريد بالخطاب العاجز ، ومن يعسر مجراه ، لأن حال التكليف في أنه يزول بالمنع كسأله في أنه يزول بالعجز ، وإنما لم تزل بالكفر وغيره ، وإن كانت العبادة ، مع وجوده

٦ ب /

(١) كما في الأصل ، ولعلها « لجميع » .

(٢) هنا كلمة مشبهة الرسم ضائع منها جزء ولعلها « سلم » .

(٣) رسم الأمر شبه الباء ، ولعلها « جهالة » ومثل هذه الزوائد في خط الناصح موجود .

لا تصح ، لأن العبد يمكنه إزالته ، والتوصل إلى أن يفعل ما كلف ؛ فإذا هو لم يفعل أتى فيه من قبل نفسه ، ولا يخرج بذلك من كونه مكلفاً . وليس هذه حال العاجز والمنوع ؛ لأنه لا سبيل لها إلى الفعل ، فلو تناولها التكليف لدخل ذلك في تكليف ما لا يطاق . ولهذا الجملة تفصل بين أن يقطع المكلف رجل نفسه ، في أن القيام في الصلاة لا يلزمه ، وبين أن يريد في أن الصلاة تلزمه ؛ وليس في الفرق بينهما إلا ما ذكرناه ، ولا فرق إذا تمذر الفعل عليه ، في خروجه من كونه مكلفاً ، بين أن يكون بسبب تمذره من قبله ، أو قبل غيره في هذا الوجه .

* * *

ومن حكم الأوامر أن يبين جل وعز صفة ما تناوله ، وشرطه ، حل وجه يمكن المكلف أن يؤديه ، وإن كان الظاهر ينطق به لأغنى^(١) ، وإن لم ينطق به فلا بد من اقتران دليل البيان على ما تقدم ذكرناه . ومن جملة ما لا بد من أن يعرف في الفعل ، وقت الأداء . واختلف الناس في ذلك .

فمنهم من يقول : إذا تجرد اقتضى أقرب الأوقات . وهم الذين يقولون : بالفور . ومنهم من قال : إذا تجرد ، فكل الأوقات ، [إذا لم] تذكر سواء ، في أنها أوقات للأداء ، وهو غير .

ومنهم من قال : إنه يقتضى الأوقات مرتباً : الأول أولى به ، فإن فات ففى الثانى ، فإن فات ففى الثالث ، فيرتب تناوله الأوقات هذا الترتيب .

وجملته [أن ما صح في التكليف^(٢)] إذا لم يخص الخطاب بعضه لم يمكن الفصل بين بعض من بعض .

(١) الرسم منه وهو «لأغنى» ولعل ما أبتناه أنصب للسباق .

(٢) «إذا» ساقطة من الأصل مثبته في الخامس . (٣) ساقطة من الأصل مثبته في الخامس .

وقد ملنا أن الأمر قد اقتضى في المكلف إيفاء فعل ، فإذا لم يكن لبعض الأوقات ذكر ، فكأنها منقطة ، كما إذا لم يكن لبعض المكلفين ذكر فعلهم سواء ، فمن أين أنه لا يجوز حمله إلا على بعض الأوقات ، أو أن بعض الأوقات أن يقدم أولى من بعض .

فإن قال : إذا اقتضى الأمر إيجاب الفعل إما لظاهره ، أو للوعيد فلا بد من وقت معلوم .

قيل له : إنما كان يجب ذلك لو لم يصح القول بوجوبه إلا مع وقت محصور ، له أول وآخر ، تصح الإشارة إليه ، فأما وقد يمكن أن يكون واجبا ، والحال ما بيناه فلا ذكرته لا يصح .

واعلم : / أنه قد ثبت في الواجبات بطريقة العقل أنها إذا لم تضيق فالمكلف له أن يفعله ، وله أن يعزم على فعله في المستقبل ، فيكون مخيرا ، فإن حصل في بعض الأوقات ما يوجب أن أحدهما أولى فهو مضيق ، وإن لم يحصل التكليف يستمر فيه على هذه الطريقة ، لأنها غير مستحيلة في التكليف ، ولو ورد النص بها مصرحا لم يجز المنع منه عند أحد . فإذا ثبت ذلك في الحقوق العقلية فما الذي يمنع من ورود السمع بتكليف الفعل على هذا الحد ، ويكون احترام المكلف وموته ولما يفعله الفعل بمنزلة احترام المكلف قبل آخر وقت الصلاة ، وقد تقدم منه العزم ، في أنه لا حرج عليه ولا مائمه .

ولهذه الجملة أوجبتنا على من يلزمه أداء المظلمة أن يفعل الرد أو العزم ، إذا لم تضيق أحدهما ، ولا يعذر ، فإن حصل هناك ما يوجب الرد خاصة مع التمكن

كان الوجوب أولى ، وإن حصل ما يوجب العزم نحو الفلوس وغيره كان بالوجوب أولى ، وإذا لم يحصل ما يخص أحد الأمرين فهو غير ، فما الذي يمنع من ورود التكليف بمثله في باب الأوامر ، وليس يقع بعد هذا الأصل إلا الكلام في أعيان المسائل ، التي لأجل الدلالة يُعدل فيها عن هذه الطريقة ، ولا فرق بين الأمر المطلق ، وبين الأمر إذا ورد بوقت محدد ، له أول وآخر ، في الوجه الذي ذكرناه ، إلا من حيث أنه الذي له آخر يتضيق في آخره الفعل ، ويكون موسعا في أوله ، ويخرج العزم من أن يكون بدلا في أوله ، فيصير آخر الوقت بمثابة مطالبة صاحب المظلمة ، في أنه يوجب الرد في الوقت من غير جواز العزم ، وإذا لم يتضيق بالمطالبة جاز أن يكون العزم بدلا منه ، وإنما يجب ذلك إذا كانت العبادة قد خطرت بباله ، فإذا لم تخطر بباله ، وكان في حكم الساهی عنها فهو غير مؤاخذ بأن لا يفعل ، ولا يعزم . ولهذا الجملة قلنا : إن الأمر إذا ورد مؤقّتا بوقت مضيق أو موسع وقال للفعل فيه زالت العبادة . وإنما يعلم القضاء أو أداء مثله بدليل آخر . فأبطلنا قول من يزعم أن ذلك الظاهر يدل على هذا الفعل مع أنه مقيد بوقت ، وثبت أن ذلك لو جاز لحاز أن يقال : إنه وإن تناول الفعل المختص بشرائط فإنه يدل على وجوب ما ليس له تلك الشرائط ، لأن الوقت قد صار كالشرط في هذا الباب .

ولهذه الجملة نقول : إن القضاء فرض بأن يحتاج إلى دليل مستأنف ، ولا معتبر بوصفه بأنه قضاء ، وإنما المعتبر بخروجه عن أن يكون واقعا في الوقت الذي تناوله الخطاب ، وصف بأنه قضاء أو أداء ، وليس يتنع إذا كان الخطاب مطلقا أن تدل الدلالة على أن العبادة واجبة إلى وقت ، وإما بنص وإما بدلالة ، وظنية الظن قد تقوم مقام العلم ، كما أن الأمارات قد تنوب متاب الدلالة ،

فلا يمتنع أن يكلف المرء ذلك موسما ، ما وجد في نفسه قوة . فإذا وجد في نفسه ضعفا أو فسورا ، أو ظن تفسير حال بالأمارات ، وأنه إن لم يتعجل الأداء خاف الفوات فيتضيق عليه الوقت ، كما لا يمتنع ورود النص بمثله ، فاعتبر العبادات بهذا الضرب من الاعتبار ، فإن تفصيلها قد دخل تحت هذه الجملة .



ومن حكم الأوامر فيما تقتضيه أن لا تتغير ، بأن ترد مبتدأة أو بعد حكم مخالف من حظر أو إباحة ، فلا فرق بين من قال : إنها إذا وردت بعد الإباحة وجبت^(١) وبين من قال : إذا وردت بعد الإباحة كانت على الإباحة ، لأن الاستمرار أقرب إلى الصحة من المضادة ، وكما أن الأمر في الأصل قد يجوز أن يكون إباحة ، لنكاح لا تحمله على ذلك ، بل تحمله على الإلزام بظاهره ، فكذلك القول فيه إذا ورد بعد حظر أو إباحة ، وقولهم إنه قد صار غاية لزوال الخطر ، فيجب أن يكون على الإباحة ، لا وجه له ، لأن كونه غاية لم يجرد كتحجده الحظر إلى مدة إذا لم يتعبد به الأمر ، بل ورد الأمر بعده فدل على زوال الخطر ، ودل أيضا على تكليف الفعل ، وإذا اجتمع الأمران فيه لم يجز أن يبطل أحدهما بالآخر .



ومن حكم الأمر أن يعتبر لفظه ، فإن كان أمرا بعبادة واحدة ، فالحال ما قدمناه ، وإن كان أمرا بعبادات على طريقة الترتيب فالحال أيضا ما تقدم ، لأن عند وجود الأول والتمكن منه لا يلزم إلا هو ، وإذا تعذر لم يثبت الثاني على هذا الحد ، فيصير كل واحد منها مؤثقا بصفة معلومة ، والحكم فيها ما قدمناه ، فأما إن كان بلفظ التحيير كالأمر الوارد بكفارات اليمين ، إلى غير ذلك ، فقد اختلفوا فيه ، فمنهم من قال : إن

(١) الكلمة مشتقة في الأصل ، والقراءة اجتهادية .

أحدهما واجب لابعينه ، وإنما يتعين لنا إذا وقع ، فنعلم بوقوعه أنه الذي أوجب عليه ، كما نعلم عند وقوع الفعل من المكلف أنه كان قد ابتدئ^(١) التكليف ، وقبل أن فعل ذلك لا نعلم قطعاً أنه مراد به ، « واصلوا هذه الطريقة » ، والصحيح أن حال الجميع سواء ، في أنه واجب ، لكنا لا نعتبر عند بمباراة توجب أن الجميع واجب على الجميع ، لتفصل بين ذلك وبين الواجبات التي تجب على الجميع . فلذلك تقول هي واجبات على طريق التخيير ، والعللة في ذلك ما قدمناه ، من أنه في طريقة التكليف يصح وجوب جميعها على هذا الحد ، وليس في ظاهر الأمر تخصيص ، فقال الكل سواء في هذه القضية ، وإنما يكون تخيراً بين الأمور التي يتمكن منها أجمع ، على حد واحد ، فلا يدخل تحت ذلك ما ينحصر ، فليس لهم أن يشعروا بأن ذلك يوصل به تخير بين عتق عبيد العالم ، أو إطعام جميع من في العالم ، لأن المعتبر ما ذكرناه ، فلنستأقول : في واحد من العبيد المتمكن من أن يشتره لعتقه في الكفارة أنه يلزمه في الوقت العتيق ، وإنما نقول : إنه يلزمه التوصل في الثاني^(٢) إلى العتيق ، ولولا أن الجميع سواء في المصلحة لكان تعالى لا يخبر المكلف بين جميعه وعلى قولهم لا بد في المكلف^(٣) من مزية للواحد منها ، وذلك لا يصح ، لأنه يدخل في تكليف ما لا يطاق ، ويؤدي إلى مثل المحكى عن « موسى بن عمران » من أنه ، جل وعز ، يجوز أن يكلف وإعاق ما كلف باختياره من حيث يعلم أن ما يختاره لا يكون إلا صواباً . وهذا قول مهجور ، لأنه يوجب في العاصي أن لا يتمتع أن تكون إصابته كإصابة الأنبياء ، وهذا في نهاية السقوط .

١٨ /

(١) كذا رسمت بالأصل ، ولا يحيل طريقة النسخ أن يقرأ مثل هذا الرسم « ابتداء » وقد قرأ أشهدى . (٢) رسم الأصل يمكن أن يقرأ كما هنا ، أو يقرأ « يحصل » والباقي ليس مطلقاً ، ولعله يكون أشد انشاقاً بوجود « إل » قبل غير . (٣) هذا أقرب ما يقرأ به الأصل .

• • •

ومن حكم الأوامر أن ينظر في لفظها ، فإن كانت مطلقة اقتضت فصل مرة واحدة ، لأن قول القائل لغيره « أدخل » إنما يفيد ، ما إذا فعله كان داخلا ؛ وذلك يتم بالفعل الواحد ، فأزاد عليه لادليل فيه .

فإن قال : دليله أنه : لو أريد به الفعل الواحد لما جاز أن يكون غيرا في الأوقات أو في الأماكن ، لأن الفعل الواحد لا يصح إيقاعه على هذا الوجه . قيل له : لم يمن أنه فعل واحد أنه كلف عينا من الفعل مخصوصة ، وإنما المراد بأنه فعل واحد أنه كلف من ذلك الفعل ما يقع الاسم عليه ، فإذا حصل فيه وجه تخير ، فأى فعل من ذلك فعله جاز ، فذلك خيرناه في الأوقات والأماكن ، فأما إذا خص لم يحز أن يراد بذلك الفعل المخصوص ؛ ومن خالف في هذه الجملة فزعم أن الأمر إذا أطلق يتكرر فقد أبعد ، من جهة المعقول واللغة جميعا .

فإن قال : إني أجعل الأمر كالنهي ، ووجوده يوجب إدامة الانتهاء ، فكذلك القول في الأمر ، بخوابنا /^١ أنهما من حيث اللغة لا يختلفان ، لكن في النهي ضرب من التعارف ، فاقضى أن يلزم الانتهاء في كل وقت ، على طريقة الجمع ، وفي الأمر اقتضى الإقدام على ذلك الفعل في وقت ما ، على طريقة البدل ، ولو لا التعارف لوجب متى انتهى مرة أن يكون ممتثلا ، فأما إذا كان الأمر مشروطا بوقت ، أو غيره فقد اختلفوا : في هل يتكرر يتكرر ذلك ؟

والصحيح عندنا : أنه لا يتكرر إلا أن نعلم بدليل أن ذلك للشرط فيه كالتعاطف والدلالة فيتكرر يتكراره ، كما نقول في وجوب تكرار الجنبابة وتكرار وجوب الطهر يتكرر وقته .

فأما إذا لم يكن كذلك والشرط لا يزيد في قدر العبادة اللازمة ، وإنما يخصصها بذلك الشرط ، وذلك الوقت ، فإذا كان الأمر لو ورد مطلقا لكان المراد فعل مرة ، فإذا دخل الشرط فيه فأما اقتضى فيه أن يقع على هذا الشرط من فريز يادة .

* * *

ومن حكم الأوامر إذا وردت بعبارة على شرط أن يكون ذلك الفعل إذا أذاه المكلف على شرطه أن يكون مجزئا عن فاعله ، وإنما يخرج عن أن يكون مجزئا لاختلال في شرطه مثل الذي ثبت بالدليل في الحج الفاسد أن لطوء الفساد عليه يجب فيه القضاء ، وبالصلاة التي يجب فيها القضاء إذا علم أنها أذيت لا بطهارة ، إلى ما شاكل ذلك .

٩ /

فإن قال : أنليس قد يجوز أن يأمره بالفعل ، فإذا أذاه على شرط يلزمه القضاء ؟

قيل له : إن ذلك لا يجوز ، بل يجري مجرى عبادتين مثابن من غير أن يكون الثاني قضاء عن الأول ، وإنما يجوز أن يكون قضاء عنه ، لاختلاف في أداء الأول ، فأما أن يكون الاختلاف فيه فالثاني كالأول في أنه عبادة مبتدأة ، فلا يكون ، بأن يكون وجوبه لأجل الأول ، بأولى من أن يكون وجوب الأول لأجله ، والذي ذكرناه في أصول الفقه في الظاهر كأنه مخالف لهذه الجملة ، وليس الأمر كذلك لأننا أردنا بقولنا : إن المأمور به لا يجب أن يكون مجزئا ، إذا كان مأورا بتمامه ، مع اختلال حاصل في أدائه أولا وآخرا ، فقلنا : إن الأمر بذلك لا يمنع من القول بأنه غير مجزئ ، فكذلك فقد يصح ذلك إذا أذاه وهو طاق للشرط ، فإذا انكشف له أن الشرط لم يحصل يلزمه القضاء ، ويوصف الأول

بأنه غير مجزئ، فملى هذه الطريقة يصح في المسأورة أن لا يكون مجزئاً، فأما إذا أدى على شروطه قطعاً فالحال فيه على ما قدمناه . فقول على هذه الجملة إن شاء الله .

* * *

ومن حكم الأوامر إذا كانت عامة أن يصح ذلك الفعل ، من كل واحد من المكلفين ويلزمهم ، فلا يكون اجتماعهم على الفعل من شرطه إلا بدليل ، فإن دل على أن العبادة من شرطها^(١) الاجتماع وعدده كصلاة الجمعة قضى به ، وإلا فالأصل ما ذكرناه . فإن دلت الدلالة على أنه لازم للجميع ، فإذا قام به البعض سقط عن الباقيين ويجب الحكم^(٢) من فروض الكفايات . فإذا عُدت هذه الأدلة وجب الحكم بأنه من فروض الأعيان ، لأن الظاهر من الخطاب يقتضى ذلك فلا يعدل عنه إلا عند دليل يضطر إلى ذلك .

وقد ينامن قبل أن الأمر إذا صدر عنه ، جل وعز ، فلا بد فيه من شروط :

منها : تمكين المكلف ، والعلم بأنه سيكفنه .

ومنها : العلم بأنه سيجازيه على ما يفعله .

ومنها : العلم بحال الفعل في أنه يختص ما معه يستحق الثواب . وفصلنا القول في ذلك وفي وجوه التمكين ، والحاجة إلى كل واحد منها ، وكيفية الحاجة إليه ، فلا وجه لإعادته ؛ فأما من يقول في الأمر : إنه إذا قارنه المدح لا يدل على الإيجاب لأن المقصد المدح على الفعل . دون بيان إيجابه بعبء ؛ وذلك لأن تعليق المدح بفعله إذا لم يناف وجوبه فما الذي يمنع من ذلك ، والقصد إلى المدح إذا لم يمنع

(١) الأصل مشتبه ، والقراءة اجتهدية .

(٢) كذا في الأصل ، ولعل كلمة «أنه» سقطت من الناصح ، والظاهر بها الكل .

من وجوبه فلماذا يصح ما قاله ؛ وإذا كان تعليق المدح بفعله ، والذم بأن لا يفعله يحقق وجوبه ويؤكد فكذا القول في أحدهما .

فأما من يقول في الأمر : إنه يجب أن لا يحصل على ظاهره لسبب متقدم من سؤال وغيره فقد أبعد^١ ؛ لأن الدليل هو الخطاب فإذا كان عاما وجب حمله على عمومته ، وأن ورد على سبب خاص . ولا فرق بين من قصره على من سأل عن ذلك أو سئل عند ذكره ، ووصفه ، أو عند وقوع الحادثة به ، وبين من قصر بذلك على من هو موجود في الحال من المكافئين ؛ فإذا لم يصح ذلك مع قوة الشبهة ؛ بل يقال : لولا أنه أرادهم دون غيرهم لم يكن ليخاطب عند وجودهم وكونهم مكافئين ؛ بل يقال في الجواب عن ذلك ، لا معتبر به ؛ لأن الواجب اختيار حال الأمر وشموله ؛ ولا يمتنع أن يكون من لم يخلق كمن خلق ، في أن ذلك صلاح منه ؛ فالتخصيص لا يجوز إلا بدلالة ، فكذلك ما حكياه عنهم ؛ فأما إذا كان الأمر لا يستقل بنفسه دون أن يعلق بسبب فإنه لا يتناول سواء ، ويكون بمنزلة قول القائل في الجواب نعم . وقد تقدمت المسألة في أنه لا يتضمن سواها وهذه طريقة في اللغة معروفة ، لأن السائل قد يستفهم فيجيبه المخبر بما يعرف به حال ما سأل عنه مع حال غيره ، ويكون الفرض صحيحا ، ويكون الجيب قد زاده خبرا ، فإذا أجابه بلا أو نعم لم يتضمن إلا جواب المسألة^٢ فقط ، فعل هذا الوجه ينبغي أن يحكم في هذا الباب فإن تفصيله يطول .



ومن حكم الأمر إذا كان خاصا وعلم بالدليل أنه عام ، أن يجري مجرى العام في حكمه ، لأنه لا فرق بين أن يقتضي اللفظ عمومته ، أو الدليل المقارن ، في الأحكام التي ذكرناها ، لكنه إذا كان عمومته بالدليل وجب أن يعتبر حال دليله ؛ فإن اقتضى

مثل ما يقتضيه الظاهر^(١) لو كان عاما فالذى ذكرناه من اتفاقهما واجب ، وإن لم يكن كذلك فيحسب ما يقتضيه الدلالة في إطلاق ، وتقييد ، وتقديم ، وتأخير ، لأن هذه الدلالة بمنزلة أدلة المجاز ، الذى لا بد من أن يعتبر حالها ، بخلاف الوجه الذى تعتبر عليه الحقائق ؛ فأما إذا ورد الأمر بالفعل متكررا فإن كان معروفا لم يتغير بال تكرر ، لأنه إن انصرف إلى معهود لم يتغير ، وإن انصرف إلى الجنس فكنيل ؛ وإنما يتغير حكمه بأن يتناول متكررا ، أو يجرى مجراه ، والظاهر منه أنه متكرر على وجه الاتصال أو الافتراق في القضية التى ذكرناها .

فأما إذا تكرر على حد الاتصال بحرف العطف فهو أقوى في بابه ، لأن الدلالة قد دلت على أن من حق العطف أن يكون غير المعطوف عليه ، فالظاهر الذى أوجبه أحدهما غير الذى أوجبه الآخر ، إلا أن تدل الدلالة على خلافه فيحكم بذلك فيه .

* * *

ومن حكم الأمر التالى^(٢) إذا كان مطابقا للأمر الأول ما ذكرناه فأما إذا كان أخص منه في مثل حكمه فإنه لا يطعن في الأول ، فيكون الأول على عمومه ، والثانى على خصوصه ، إلا أن تدل الدلالة على أن ما خصص الثانى موجب تخصيص الأول فيحكم به ، فأما إن كان الثانى أخص منه في ضد حكمه فهو دليله^(٣) تخصيص الأول ، لأنه بمنزلة تقييد المطلق . وأما إن كان الثانى مثله في العموم والحكم متنافى ، فذلك لا يصح لأنه في حكم المتناقضة في التعبد . فلا بد من أن يراد به غير ظاهره ، إن صح ورود الظاهر على هذه الطريقة .

(١) الأصل راسخ الاتصال بين اللامين « للظاهر » ؛ لكن مثله يقع من الناسخ في الألف واللام ولذا اثبتنا « للظاهر » . (٢) كذا في راسخ روم الأصل ، وإن كان هذا الطول في اللام قد يقع في نون الثانى ؟ . (٣) عليها « دليل » بلاها . ؟

والواجب على المكلف فيما يرد من الأوامر طليه أن يكون متأملاً لوجوه
التخصيص في الأصول، من جهة العقل والسمع، ومتأملاً للشروط ^(١) لتلا يقصر فيما
نزل به، لأنه لا بد عند الأداء من أن يكون متحفظاً من اختلال يقع في شرائطه،
ومتحزناً من تقصير يقع في استيفائها، متى أخذ نفسه فيما كلف، بهذه الطريقة
لحقته المعونة من جهة الله تعالى والتوفيق والتسديد .

ونحن نبين من بعد، ما يدل على وجوب الأفعال السمعية، من غير جهة
الخطاب كالإجماع، والأفعال، والقياس؛ لأن المقصد بهذا الباب كان بيان ما يدل
على وجوبها من أدلة الخطاب .

(١) رسمت في الأصل : « لأن لا » .

فصل

في بيان ما يدل على تحريم الأفعال الشرعية ، وقبحها

١٧٢ /

الذي يدل على ذلك من الخطأ ما يقتضى قبح الفعل بظاهره ، أو يقتضى ذلك من جهة المعنى ، ويدخل في ذلك النهى الوارد عن الله ، سبحانه ؛ لأنه يقتضى قبح الفعل ، من حيث لا يكون نبيا إلا بكراهة المنهى عنه ، ولا يجوز منه تعالى مع حكمته [إلى] أن يكره الحسن ، فلا بد من أن يكون قبيحا ، وإن ورد النص بأن الشيء مكروه لله تعالى فكتل ؛ ومتى ثبت بالدليل في الأمرين أن المراد غير ظاهرهما فذاك بقرينة ، ولا يمنع ذلك من صحة دلالتهما لمجردهما على قبح الفعل ؛ وقد يدل على ذلك لفظ التحريم والحظر ؛ لأنهما لا يقعان في الإطلاق إلا على ما يقيح ، فلا فرق بين أن ينهى تعالى بأن الفعل محظور ، وأنه خطيئة ، وأنه محرم ، وأنه حرمه وبين النهى والكراهة ؛ بل لو قيل إن دلالتهما في ذلك أقوى لم يمتنع ، لأنه لا يدخلهما من الاحتمال ما يدخل النهى والكراهة ، وكل فعل ورد التعبد السمعى به ولو لم يكن محظورا لم يقع التعبد به فلا بد من القول بتصريحه .

فأما ما يحرم من جهة العقل ، من الظلم وضروبه ، إلى ما شاكل ذلك فليس بداخل فيها نريد ذكره .

فأما التحريم إذا خلق بالأعيان فقد اختلفوا فيه .

فمنهم من يقول : إنه يدل على قبح الأفعال فيها .

ومنهم من يعدّه مجالا ، وسنبين القول فيه .

فأما قبح الامتناع من الواجبات المضيقه الشرعية فمعلوم بالعقل ؛ لأنه يعلم به أن ترك الواجب إذا كان مانعا من وجوده بقبح من غير أن يتفصل في ذلك واجب من واجب ؛ فإذا علمنا بالسمع وجوب الفعل دخل تركه في هذه القضية .
 فأما ما / يعلم قبحه أو وجوبه من جهة الاضطراب إلى تنبيه^(١) بذلك ، صلى الله عليه ، نفارجه من هذا الباب ؛ لأننا لا نستدل بالخطاب عليه ، على ما تقدم القول فيه .

(١) كذا في الأصل بوضوح . ولعلها « تنبيه » .

فصل

في النهي وكيفية دلالاته على قبح المنهى عنه

الطريق الذي يبتنا به أن الأمر لا يكون أمراً إلا بإرادة ، يقتضي أن النهي لا يكون نهياً إلا بكراهة المنهى عنه ، فأما صيغة النهي فمعلومة من جهة اللغة كصيغة الأمر ، فإذا صح ذلك فيجب أن يكون النهي دلالة قبح المنهى عنه ، وأن يصح القول فيه إنه على الوجوب ، مراد بذلك أنه يجب على المكلف أن لا يفعل ما تناوله ، وأن يحتز منه .

فإن قال : ومن أين أنه ، حل الله عليه ، يكره الشيء ، وإن لم يقيح ، على ما يذكره الفقهاء ، من كراهة التنزيه والتأنيب ، ولو كان ذلك واجباً في كراهته لوجب مثله في كراهة النبي ، صلى الله عليه ، وأوجب مثله فيما تطلقه الأمة ^(١) له العلماء ، ولما انقسمت الكراهة إلى الخفر ، وخلافه ، أو ليس الواحد منقاد كره ما غيره أولى منه ، من ولده وفلامه ، ونذ بكره الناس ترك النواقل ، كما تكره منهم القبايح أفا يدلكم كل ذلك على أن الكراهة لا تقتضي قبح ما تعلقت به .

قبل له : لسنا نكره فيما ليس بكراهة أن يسبى بالكراهة عنه ، نحو نفاذ الطبع ، وعلى هذا الوجه يقال : إن فلانا بكره المر ولا يكره الحلوى ، وليس هذا من الباب الذي ذكرناه بسبيل^١ لأنه يضاد الشهوة ، ولا يكون إلا من فضله تعالى . وقد يقال : إن فلانا يكره الشيء ، ويراد بذلك أنه لا يريد ، على جهة المجاز ، وربما يقال :

(١) الكلمة مهمة وجدها كلمة ماثلة لاد ، ولم ينسرها فيها بما يناسب السياق .

إنه يكره الشيء من غيره ، بمعنى أن إرادته لتغير ذلك أقوى من إرادته له ، فلهذه المزية تستعمل هذه اللفظة . وقد يقال : إن فلانا يكره طريقة زيد ، بمعنى أن الأحب إليه غيرها من الطرائق التي هي أولى ما يقع ؛ وعلى هذا الوجه تقع الكراهة في التأديب والتثريب ، فيقال : إن فلانا يكره من غيره المدول عن طريقه الأولى في العمل بالنسوافل ، وبأدب الدين . فأما الواحد منا فلا يمتنع أن يكره القبيح ؛ وكذلك القول في العالم الذي ليس بحجة .

والأصل في هذا الباب ما ي بناء من أن كراهة الحسن لا تكون إلا قبيحة ، كما أن إرادة القبيح لا تكون إلا قبيحة ، والطريق فيهما واحدة ، وقد ي بناء من قبل ، ولا معتبر بعد ذلك بإطلاق القول ؛ فإذا صح أنه ، جل وعز ، لا يجوز أن يفعل القبيح لم يميز أن يكره الحسن ، فيدل النهى الوارد من قبله على قبح ما تناوله من هذه الجهة ؛ وهكذا نقول في نهيه ، صلى الله عليه ، إذا تجرد ، وإنما يعدل عن ذلك بدلالة : فالذي روى عنه ، صلى الله عليه ، من النواهي التي فيها ما يجري مجرى التنزيه والأدب ، فإعسا يوجب ذلك بدلالة ، لا بظاهره ، ولا يمتنع أن يجعل بعض الفقهاء ؛ من جهة الاصطلاح لفظة الكراهة غير مفيدة للقبيح ، أو متضمنة إلى وجوه بحسب المواضع التي يطلق ذلك فيها ، وذلك يدخل في باب الاصطلاح . فأما من قال : إن المكروه هو الذي تنزل مرتبته عن مرتبة المحرم فقد أبعد ، لأن المحرمات لا تتزايد في التحريم .

فإن قال : أريد بذلك أن ما لا يثبت قبحه قطعيا أعبر بذلك عنه ، وما يثبت قبحه قطعيا أقول فيه إنه يحرم ؛ كما أقول في الواجب : إنه فرض إذا قطع بوجوبه ، وإذا ثبت من جهة الآحاد وغيرها قلت : إنه واجب .

قيل له : إن المعنى الذى أومأت إليه غير ممكن عندنا ، لأن الدلالة قد دلت على أن الشيء قد يقبح سمعا على وجه القطع ، وقد يقبح من جهة الآحاد ، والاجتهاد ، والفرق بينهما معلوم ، ولكن الذى ذكر فى اختيار الأسماء ، كان اصطلاحا منك لم تضائق فيه ، وإن كنت تدعى أنها لغة فليس كما زعمت ، لأنهم لا يفصلون بين الأمرين ، ولأن المعنى الذى ذكرناه لا يوجب انقسامه إلى الوجهين اللذين ذكرتهما تبين ما قلناه : أنا قطع أنه تعالى قد كره ما ثبت بالآحاد والقياس ، كما يعلم أنه قد كره ما ثبت بالتواتر ، واختلاف الطريق لا يمنع من اتفاقهما .

١١٧

فإن قيل : إذا كان قد يسدل عن ظاهر النهى بدلالة فما قولكم فى النهى الوارد عن الله ، إذا دل الدليل على أنه لم يرد به ظاهره ، إلى أى وجه يصرف ؟ قيل له : ليس هناك وجه معين يصرف إليه ولا بد من دليل يقتضيه ، نعلم به المراد ، وربما يدل الدليل على أن المراد بذلك قصور حاله عن حال غيره ، لأن على هذا الوجه قد يطلق النهى فى الشاهد ، وإن لم يكن تناوله قبيحا ولا مكروها ، وربما يقع النهى بعد الأمر والإيجاب فيكون المراد زوال الحكم الأول ، ويكون بمنزلة الغاية ، فيجب أن يحمل على ما تنقضه الدلالة ، والقرينة . وقد بينا أنه لا يجب إذا قلنا فى ظاهر النهى أنه على الإيجاب أن يكون ظاهر الأمر للإيجاب ، وكشفنا القول فيه .

فصل في بيان أحكام النهي

يجب أن يكون حكمه في تناوله لما يتناوله حكم الأمر، فيعتبر لفظه في خصوصه وهوومه، ويحكم فيه بما يقتضيه إذا تجرد ظاهره. وكذلك القول فيمن يدخل تحت النهي، ويصح تعلق التكليف به، لأن الحال في ذلك كالحال في الأمر؛ فأما ما يقتضيه من إدامة الانتهاء فهو مخالف للأمر؛ لأنه قد ثبت بالتعارف أن الناهي إذا نهى عن الفعل مطلقا، ولم يخصه بوقت فالواجب أن يستمر المنهى الذي هو المكاف، على الانتهاء عن ذلك من غير تخصيص؛ فأما إذا قيد بوصف أو شرط، وكان الظاهر في الوصف والشرط أنه لا يتكرر فالواجب أن يكون مقتضيا لانتهاء مرة واحدة، وإن كان يتكرر فلا بد من النهي عنه من أن يتكرر.

فأما القول بأنه على التعجيل أو غيره فلأنما يتأتى فيما يتناوله النهي مرة واحدة؛ ومتى كان هذا حاله فالقول فيه على ما تقسّم في الأمر، وإن كان ذلك يبعد في النهي، لأنه لا يتمتع في المأمور به أن يكون صلاحا متى فعل متقدما، ومتى فعل متأخرا، وليس كذلك حال النهي؛ لأن طريقة التخيير لا تكون محصل في القبيح على هذا الحد. ولهذا الجملة نقول: إنه لا يتمتع أن يأمر، جل وعز، بأشياء على طريق التخيير، ولا يجوز مشله في النهي، لأن كل واحد منهما إذا قبح بجميعه يقبح لا محالة، إلا أن يكون وجه قبح كل واحد انتفاء صاحبه، فلا يتمتع أن يقبح إذا اُفرد، ولا يقبح إذا وجد معه صاحبه.

وقد اختلفوا في النهى : هل من حكمه أن يقتضى فساد المنهى عنه ؟ -
لنهم من قال : يقتضى ذلك ، وأنه لو لم يقتضه لم يقتض التبيح ، وأحالوا
كون الشيء محزما غير فاسد ، وزعموا أن ما لا يكون فاسدا باطلا لا يكون محزما ،
ويستحيل ذلك في المنهى عنه .

ومنه من قال : إن ظاهره إنما يدل على الفح فقط ، وبطلانه وفساده
موقوف على الدلالة ، وهو الذى يختاره شيوخنا ، والأصل فى ذلك أن معنى النهى
قد يحصل مع كون الفعل محزما غير فاسد ولا باطل ، وهو كون الفعل قبيحا ومكروها ،
وواجب التحرز منه ، يدل على ذلك أنه قد ثبت قبح أفعال وهى مع ذلك مجزئة
عن فاعلها ، ساذة مسد الصحيح المأمور به ، لأن معنى قولنا فيه : إنه مجزئ
هو أنه يقوم مقام الصحيح من الأفعال ، وذلك لا يمنع من جهة الحكم ، لأنه
يكون قبيحا يقوم فى الحكم المرجع إلى المستقبل مقام الصحيح ، حتى يجوز معه
ما يجوز مع الصحيح ، ويمتنع منه ما يمتنع من الصحيح ، مثاله : إزالة النجاسة
بالماء المفصوب ، لأن قولنا فيه : إنه صحيح يراد به صحة أداء الصلاة معه ،
فإذا كان إزالة ذلك بالماء المفصوب قد سد مسدّه فى هذا الوجه لم يمنع أن
يكون مجزئا ، وإن كان قبيحا منها عنه ، والقول فى نظائره مثله فى هذا الباب .

٧ ب /

وقد صح أيضا بهذه الطريقة أن إجراء الفعل لا ينافى كونه قبيحا منها عنه ،
وليس بعد هذين الوجهين إلا ما قلناه من أن فساده موقوف على الدلالة ، ولو كان
ظاهر النهى يتضمن الفساد ، كما يتضمن تحريم الفعل ، لكان مع قيام الدلالة
على أنه ليس بفساد يجب القطع على أنه غير منهى عنه ، كما يجب مثله فى التحريم ،
وبطلان ذلك يبين فساد ما ذهب إليه القوم . وليس بعد ذلك إلا التعلق بظواهر
وفروع لا تندح فى الجملة التى بينها .

فأما الكلام في أن المنهى عنه إذا كان فيه ما يفسد وفيه ما لا يفسد ، فكيف التمييز بينهما ، لا يتعلق بدلالة النهى ، وقد بينا أن الوجه القوى في التمييز بين الأمرين أن ينظر في كيفية وقوع المنهى عنه ، فإذا وقع ، وكان وقوعه حل الوجه المنهى عنه يخل بشرط صحته فهو من باب الفاسد . وإن كان وقوعه كذلك لا يخل بشرط صحته كان من باب الصحيح ، وإنما يكثر ذلك فيما يكون شرطا لغيره ، وادخلا في جملة العبادات^١ أو في جملة ما يقع به التعليل أو غيره .

١٧٦ /

فأما شروط النهى فيما يرجع إلى المكاف فإن غرضه به التعريض للشوَاب ، بأن يتميز منه ، وإن كان لابد من أن يمكن ، ويلطف بسائر وجوه التمكين ؛ والوقت الذي يجب أن يمكنه فيه بمنزلة ما ذكرناه ، في الأمر ؛ وإنما يختلفان من حيث كان يكلف المنهى عنه بالضد من تكليف المأمور به ، [فإذا كان واجبا كلف أن يتميز من أن لا يفعله^{١٢}] ؛ ولا يجوز أن يفترقا من هذا الوجه إلا وما تناوله النهى يقيح .

فأما من ظن من الجهال أن النهى قد يحسن ، وإن لم يتمكن من الفعل ، لأن الفرض بأن لا يفعل ، ويفرق بين ذلك وبين الأمر فيعيد ؛ وذلك لأن كل واحد منهما يتضمن التكليف ؛ وقد بينا أن تكليف ما لا يطاق يقيح ، فالحال في الأمرين واحدة .

(١) ما بين المقوقين ما قط من الأصل مضاف في الحاشي .

فصل

في دلالة التحريم والتحليل إذا علقا بالفعل أو علقا بالأعيان

لا شبهة في أنهما متى علقا بالفعل الذي يصح أن يفعله المكلف ، أن ظاهرهما يدل على الحسن والقيح نحو قوله ﴿ وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ﴾ ، وقوله : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ ﴾ لأن التحريم والتحليل في هذين الموضوعين تعلقا بالفعل ، الذي يصح أن يحرم على المكلف ويحل ؛ لأنه إنما يحرم عليه فعله ، كما يقبح منه فعله ، ويحل له ما يفعله كما يحسن منه . وإنما اختلفوا فيما إذا علقا بالأعيان التي يقع من العبد التصرف فيها بأفعال مخصوصة ، نحو قوله : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ... ﴾ (الآية) . و﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ امْهَاتُكُمْ ... ﴾ (الآية) ^١ فالذي ذكره « أبو علي » في ذلك أنه يدل بظاهره . وذكر « أبو هاشم » أن التحريم والتحليل لا يصحان إلا في الفعل ، دون العين ، لأن هذه الأعيان حادثة من قبله ؛ ومتى علق التحريم بالعين فهو مجاز ؛ وإن كان في كتبه ما يقارب قول « أبي علي » . وأبو عبد الله ^(١) أنه لا يدل واعتل بما ذكرناه ، وبين أنه لا بد فيه من حذف ، وما هذا حاله لا يدل بظاهره ، ولأن التحريم إذا تعلق بالفعل في العين ، والفعل المحرم في الأعيان يختلف ، ويختلف الفرض فيه ، لم يجوز أن يدل ظاهره على المراد ، وصار في حكم المجمل المفتقر إلى بيان .

وقد بينا في أصول الفقه : أن حال التحريم ، وإن كان في أنه يتناق بافعالنا دون الأعيان في الحقيقة . فقد حصل فيه تعارف ؛ لأن مجرى التعارف

(١) الكلمة مشبهة أقرب ما تقرأ به « يبر » .

في الملك إذا علق بالعين ، وقد عرفنا أن حقيقة الملك القدرة ، فقلنا صار بالتعارف يتعلق بالأعيان ، فيعرف به الغرض ، وصار حقيقة في ذلك متفلا عن بابه متى علق بالعين ، وإن كان متى أطلق فهو على أصله ، فغير ممتنع مثله في التحليل والتجريم ؛ لأننا قد علمنا أن التعارف فيهما إن لم يزد في الظهور على التعارف في الملك لم ينقص منه ، فيجب أن يصح من هذا الوجه التعلق بظاهره ؛ لأن التعارف ينقل اللفظة عن بابها ، على ما قدمناه من قبل ؛ وكما لا يمتنع في الملك إذا علق بالعين أن يختلف المفهوم فيه بحسب الأغراض في الأعيان ؛ لأن ملك الدار يفهم منه ما لا يفهم من ملك العبد ، وملك العبد يفهم منه ما لا يفهم من ملك الطعام ، فكان المفهوم من كل واحد التصرف الذي يليق به ، فكذلك القول في التجريم ؛ فعلى هذا الوجه يدل تحريم الميتة على تحريم أكلها ، وما شاكله ، وتحريم الأمهات يدل على تحريم الاستمتاع بهن في الوجوه التي هي الفرض في النساء ؛ وعلى هذا الوجه قال ، صلى الله عليه : « لعن الله اليهود ، حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوها أثمائها » ؛ ولا يشبهه على أحد معنى قوله عليه السلام : أحلت لنا ميتتان ودمان : الحديث ... وقسوله : الطهور ماؤه الحل ميتته ، إلى ما شاكله ؛ فإن ورد الخطاب في ذلك على وجه لا يفهم التعارف فيه فالواجب ما حكيناه عن « أبي هاشم » ؛ وإن كان لا يمتنع ، وإن سلم أن ذلك مجاز ، أن يقال : الواجب إذا علم أنه لم يرد به تحريم العين أن يحمل على تحريم التصرف فيه ؛ فإذا عدمتنا الدليل المخصص لم يكن بأن يحمل على البعض أولى أن يحمل على الجميع ، على ما قدمناه في الخطاب ، إذا لم ترد به الحقيقة : أن الواجب حمله على كل وجوه المجاز ، إذا أمكن ذلك فيه ، وتساوت ، ولم يفضل بعضها على بعض في الرتبة ^(١) .

(١) ينتهي هنا ما في ص ٧٧ من المتن ، ويرجى بالحاشي الأيمن لهذه الورقة بقايا سطر من صفحة أخرى ، وضعت هذه عليها عند التصحيح .

يتلوه في الذي يليه

واعلم أن التحريم من قبل الله جل وعز .

لا يكون إلا جاريًا مجرى الدلالة والخبر ولذلك التعليل والإباحة .

وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليماً^(١) .

١ - ٦

السابع من الشرعيات من الكتاب المغني إماماً قاضي القضاة

أبي الحسن عبد الجبار

آبن أحمد ، أيده الله

فيه تمام الفصل :

فصل : في بيان ما يدل على أن الفعل مباح من الأدلة السمعية .

فصل : في بيان ما هو أصل في الحظر ، وما هو أصل في الإباحة .

فصل : في بيان ما يدل على حسن الفعل وكونه ندباً ، وما يتصل به .

فصل : في بيان ما يعرف به ما يتعلق بهذه الأحكام من سبب .

ووقت ، وشروط ، وعلة ، ومائر ما يتصل بذلك .

الكلام في الإجماع

فصل : في بيان صورة الإجماع .

فصل : في أن هذا الإجماع يصح حصوله ووقوعه ، وما يتصل بذلك .

فصل : في أنه لا يمتنع في إجماع أمة أو جماعة أن يكون صواباً دون آحادهم .

أول فصل في بيان الدلالة على أن الإجماع حجة .

(١) كتبت أسطر على نسق كتابتها في المخطوطة .

بسم الله الرحمن الرحيم

١٧٨ /

راعلم أن التحريم من قبل الله تعالى ذكره، لا يكون إلا جارية مجرى الدلالة والخبر، وكذلك التحليل والإباحة؛ فلا فرق بين قوله « حرمت عليكم كذا » وبين قوله : فساد وقبيح، في أن وجه الدلالة في الجميع يتفق، ولا يختلف؛ وإنما كان كذلك من قبل أن المحرم لا يكون محرماً لعلته، ولا باختيار مختار، وإنما يكون كذلك لوجوه يعلم أنه يقع عليها، فيقبح لأجلها، فلو أنه تعالى حرم شكر النعمة ما كان يصير محرماً لتقدم المعرفة بوجوبه، وأو كان التحريم يحصل من قبله لكان تقدم المعرفة لا يؤثر في ذلك، كما لا يؤثر تقدم المعرفة بأن الطعام ملك لزيد، في أنه يصير مباحاً بإباحته، ويفارق ذلك الإباحة الواقعة من أحدنا، لأنها تتضمن حصول سرور من المبيع في الحل يعادل ما يلحقه من المضرة فيغير حكم المباح في الوقت لأجل ذلك . وهذه القضية لا تنافي فيه، فلذلك صارت الإباحة من قبله، والحظر والتحريم، والتحليل جارية مجرى الخبر والدلالة، ولكنه، جل وعز، مع التكليف لا بد من أن يبين المحرم من فعل العبد، لكن يتجنبه، فإذا لم يرد البيان علم أن التحريم، فأما المباح فلا يجب ذلك فيه، لأنه لا يتعلق بالتكليف في كل حال، وإن تعلق بالتكليف /

٧٨ /

فالحال ما قدمناه، وإذا لم يتعلق بالتكليف فالواجب فيه أن يجري على طريقة الفعل، ولم تذكر التحريم والتحليل في هذا الباب لأنهما يفارقان الواجب والتدب لأن الحال في الجميع واحدة، من حيث يعلم أنه تعالى بإيجابه الشيء يدل على أنه واجب فهو كالخبر في بابه . وكذلك القول فيما يرغب فيه جميع ما يصدر عنه، جل وعز، من هذه الأحكام لا يخرج عن هذه الطريقة، فأما أحدنا فكما قد يبيح بأن يفعل

ما يعلم عنده تغير حال المباح فكذلك قد يوجب على هذا الحد ، لأنه إذا خوّف
غيره من تلف نفسه ؛ إن لم يبذل بعض ملكه فقد أوجب عليه بذل ذلك ،
وإن كان الإيجاب ربما قبح ، وربما حسن ، لأنه لو أعلمه أنه إن لم يبذل
بعض ملكه لحقه التلف ، من قبل غيره ، وبمته على التحرز لكان في حكم الموجب ،
وإيجابه يحسن ، لكن إيجاب العبد وإباحته لا بد من أن يستند إلى كمال العقل ،
والتمكن البالغ ، وإيس كذلك ما يصدر عنه ، فخل ذلك محل إنعام العبد على غيره ،
في أنه إنما يكون نعمة على طريق التبع لنعم الله ، وليس كذلك حال نعمه تعالى ،
لأنها الأصول ، وأحد ما يدل على أن الشيء محترم لتعلق اللذم به ، لأنه من حقه
أن لا يتعلق بالحسن ، فتنى ورد ذلك في الخطاب علم أنه محترم ، وكذلك القول
في تعلق الوعيد^(١) بالفعل ، في أنه لا يدل على تحريره ، ولا يدل عندنا على كبره^(٢) ،
لأن الصغائر كالكبائر في أن الوعيد يتعلق بها ، فلو كان لأنه مكفّر بكثرة الطاعات
لا يتعلق الوعيد به^(٣) ، لتعلق بالكبائر ، لأنها تصير مكفّرة بالتوبة . وسنبين في باب
الوعيد : أن الوعيد يتعلق على شرط ، والصفير كالكبير^(٤) في أنه يدخل فيه ، فإن
انضاف إلى ذلك الاستخفاف والإهانة لكان الحد ، فلا بد من أن يكون دالا على
أنه محترم ، وعلى أنه كبير . فإن انضاف إلى ذلك تعلق اللعن به ، أو تعلق الدعاء
عليه لأجله نكثل ؛ فإن وجب من جهة السمع المنع منه ، لا لأمر يخص^(٥)

فلا بد من كونه قبيحا ، لأنه لا يجوز أن يمنع الغير من الإقدام على الحسن ،
وإنما يحسن منه من القبيح ؛ فأما إذا كان منعه من جهة أن ذلك من المضار

(١) رسم الأصل مشبه ، وفيه — على خلاف معناه الناصح — ثلاث نطق تقرأ تاء ، ولعل ما أئتمناه
ألقى بالساق . (٢) بعض الكلمة ضائع والقراءة بتوجيه السياق . (٣) ضائع من الكلمة جز ،
والقراءة بتوجيه السياق . (٤) لم تيسر قراءة الكلمة في الأصل للإجمال ، وعدم ملائمة السياق .

التي يجب أن يتوقاها فذلك لا يدل على قبحه ، وإن لزمه أن يمنع الغير من الغير فيجب أن يكون ذلك دلالة القبح . ولذلك يلزمنا أن نمنع الغير من ظلم الغير ، ولا يحسن أن يمنعه من العدل ؛ وربما كان ما يأتيه من تناول ما هو في الظاهر مال الغير تناولاً للملكة أو لحقه ، ويجب المنع منه ، لأنه وإن كان ملكه وحقه فليس له أن يتناوله على هذا الحد ، فيعود الحال فيه إلى أنه يحرم ويقبح . وقد يدل على تحريم الفعل أن يعلم أنه ليس بحسن^(١) ، ولا هو داخل في أقسام الحسن فيعلمه قبيحاً إذا وقع من العاقل القادر^(٢) على ما قدمنا القول فيه . فإذا ورد عنه التحذير من الفعل فذلك دلالة تحريمه ؛ وإن ورد منه تعالى المنع من الفعل بالقول حل محل النهي ، بل يكون أوكد .

وقد يدل على أن الفعل محرم ورود النص بأنه فساد ، وأنه يختار عنده القبيح ، أو ترك الواجب ، على وجه لولاه كان لا يختار ، إلى ما شاكل ذلك ؛ لأنه لا فرق بين أن ينص على قبحه أو على الوجه الذي يقبح عليه ، ولأجله . وقد سلف بيان جميع ذلك .

وقد يدل على أن الفعل محرم متى ورد الخطاب بمسائر العبارات ، التي قدمنا أنها من جهة اللغة أو التعارف لا تصح إلا في القبيح ، أو في قبح مخصوص ، نحو وصفه بأنه فسق ، أو خطأ ، أو باطل ، إلى ما شاكل ذلك . فاما ما يدل على ذلك من غير جهة الخطاب ، فستبينه من بعد .

(١) يشبه ما في الأصل « بحسن » ولكن السياق يرجح ما هنا .

(٢) ما بعد الألف متابع من الأصل ، والقراءة اجتهادية .

فصل

في بيان ما يدل على أن الفعل مباح ،
من الأدلة السمعية ، وما يتصل بذلك

قد يدل على ذلك الخبر، عن أنه مباح، أو حلال، أو طلق، إلى سائر العبارات التي تفيد ذلك فيه ؛ ولا فرق بين الخبر، وبين أن يقول ، جل وعز ، قد أبحت ، أو أحلت ، أو أباح ، أو أحل لكم ، على ما قدمنا القول فيه ، وبيننا القول في ذلك إذا تعلق بالعين ، فإذا تعلق بالفعل فلا وجه لإعادته . وكذلك القول في النص إذا ورد بمعنى الإباحة ، لأنه لا فرق بين أن يقول في الفعل إنه مباح ، وبين قوله لازم على فاعله ، ولا مدح ، إلى ما شاكل ذلك . وقد بينا أن لفظ الأمر بعد الحظر ليس هو دليل الإباحة إلا إذا قارنه ما يدل على أنه ليس على الإيجاب والتدب ، فيحكم بذلك فيه .

١٨ /

والأقرب في الأدلة السمعية أنها إنما تدل على أحكام غير منقوضة في العقول ، دون الإباحة ، وأرب تكون الإباحة جارية على طريقة العقل ، لا المباحات التي لها مدخل في الإلطاف ، كذبح البهائم ، وما شاكلة ؛ وقد بينا أن شيخنا « أبا علي » رحمه الله يجرى إباحة تأديب الولد وتعليقه بجرى السمعيات ، وأن « أبا هاشم » رحمه الله يجرى بجرى العقليات ، وأوصحن الكلام في ذلك ؛ فأما من يقول من المتفهمة وغيرهم : إن كل الأشياء على الحظر ، وأنه يحتاج في معرفة إباحة كل شيء إلى السمع فسورده فيه جملة ملخصة .

فصل

في بيان ما هو أصل في الحظر ،

وما هو أصل في الإباحة ، وما يتصل بذلك

الذي يذهب إليه مشايخنا رحمهم الله ، في هذا الباب أن كل فعل للكاف فيه غرض من نفع أو غيره ، ونخرج ذلك الفعل من أن يجري مجرى الحقوق ، ولم يكن إضرارا به ولا بغيره في عاجل ولا آجل فيجب أن يدخل في باب الإباحة العقلية ، وإنما يعدل عن ذلك لدلالة ، وهذا معنى قولهم : إن الأشياء على الإباحة لأنهم لا يريدون جميع الأشياء ، لأن فيها ما يعلم بالعقل قبسه ، كما أن فيها ما يعلم وجوبه وكونه ندبا ، فإتسا المراد ما قدمنا صفته من المتكلمين والفقهائ من يقول بالضد من ذلك ، فيجعل الجميع على الحظر ، إلا ما ورد السمع بإباحته ، ويرجعون أن تصرف العبد لا يستباح إلا بإذنه ، ولا أحد منا إلا وهو مملوك لله تعالى ، فلا يحل له أن يتصرف إلا بإذنه ، كما لا يحل لأحدنا أن يتصرف في نفس غيره وماله إلا بإذنه لهذه العلة .

ومنهم من يقول : ما العبد مضطر إليه لابتدء من القول بأنه مباح ، فأما ما مداه فهو على الحظر ، قالوا : لأن الحكيم لا يجوز أن لا يزيل المضرة عن الغير ، وقد يجوز أن لا ينفع الغير . وهذه المسألة لا بد فيها من تسليم جواز تقدم أدلة العقل على أدلة السمع ، لأنه متى لم تجوز ذلك لم يكن لها معنى إلا على طريقة التدوير ، ومتى سلم أن العقل وأدلتها يصح تقدمها على ورود السمع فالذي ذكرناه لا بد من صحته ، لأن المتقزر في العقل أنه : لا بد في الأفعال من مباح ومحظور ،

وندب وواجب ، ولكل ذلك أصل في العقول يعلم باضطراب ، إما على طريق التفصيل ، أو على طريق البجالة . فيعلم قبح الظلم / باضطراب ، وتبيح كذب معين باضطراب ، على ما قدمناه ، وكذلك القول في وجوب كثير من الواجبات ، وكون كثير من المحسنات ندبا ، فإذا كان لا بد مما قلناه فالذى يعلم أهل العقول أنه مباح ليس إلا ما قدمنا صفته ، من أن له فيه غرضا ومنفعة معلومة ، أو مظنونة ، ولا ضرر عليه ، ولا على غيره على وجه ، ولو لم نقل : إن ما هذا حاله مباح لم يحصل للإباحة أصل في العقول ، كما لو لم نقل : إن الظلم قبيح لم يحصل لقبح المضار أصل في العقول ، ومما يبين ذلك : أنه قد ثبت في العقل أنه لا يجوز أن لا يمكن العاقل أن ينفك من القبيح ، وأن جميع تصرفه لا يصح أن يكون قبيحا ، مع الدواعي والأغراض ، وهذا متى لم نقل به حل محل التكليف^(١) تكليف مالا يطاق ، فإذا ثبت ذلك وجب أن يعلم أن تنفس الإنسان وحركاته إلى غيرها يحسن ، ولا وجه يحسن لأجله إلا ما قدمناه .

/ ٢٨١

وقد قال بعض شيوخنا : إن التنفس ، إلى ما شاكله مباح باضطراب ، وإذا صح ذلك وجب أن ينظر في هلته وإثمها صار مباحا لأنه لا مضرة فيه ، على وجه ، وفيه نفع وغرض بالدليل^(٢) على ذلك^(٣) أنه لو كان فيه مضرة لم يحسن ، ولو لم يكن فيه غرض لم يحسن ، وإذا زال جميعا حسن ، فيجب أن تكون العلة ما قدمناه ، فإذا كانت موجودة في كل ما قلناه على الإباحة^(٤) . وقد اعتمد شيوخنا في ذلك على أنه تعالى قد خلق الخلق لنفعهم ، فلا يجوز أن يخلق ما يصحح أن ينفع به

/ ٢٨١

(١) في الأصل باض صغير ، وآثار خفيفة لا يشين منها شيء .

(٢) في الأصل نقطة داخل دائرة هكذا (. وهي علامة انتهاء ونصل عند النسخ عادة ، وإن كان

يظهر احتمال اتصال السياق . (٣) في الأصل كلمة مرجحة يمكن أن يقرأ منها لفظ « غير » .

، لا وقد أراد أن ينفع به ، وإلا كان في حكم العايب ، كما لا يجوز ، متى مع الاعتبار بما خلق ، والتكليف قائم ، إلا ويريد الاعتبار بما خلق . وينبوا أنه لا يجوز أن يقال : نخرج من كونه عبثا بأحد الوجهين ، بأن ينبوا أن الفصل إذا مع أن يقع على وجهين ، كل واحد منهما في حكم المفصل من الآخر حل محل الفعلين ، فكما أن خروج أحدهما من كونه عبثا لا يوجب حسن الآخر فكذلك حصول أحد الوجهين فيه لا يخرج به من أن يكون عبثا من الوجه الآخر .

وقد بينا : أن الذي له لا يحل لأحدنا أن يتصرف في ملك غيره ليس هو كونه ملكا لغيره ، لأنه لو كان كذلك لوجب مع الإباحة أن لا يجوز أن يتصرف فيه لأن بإباحته لغيره أكل طعامه لم يخرج أن يكون مالكا له ، وإنما العلة في ذلك أنه إضراره . بين ذلك : أن إباحته لما دلت على سرور وزوال الضرر ، حسن التصرف في ملكه وعبد .

وبين ما قلناه : أن ما يتساقط من السابل عند الحصد ، في أنه ملكه بمقتلة المتناول المحمول ، ومع ذلك فأحدهما مباح ، لأنه قد صار مما لا مضرة عليه في تناوله ، والآخر محظور ، وإن كان حالها سواء في أنه أولى بهما ، وعلى هذا الوجه / تقدر في المقول أنه يجوز لأحدنا أن يتناول من الماء الجاري في دار غيره ، إذا أباح له دخولها ، ومباح له أن يستظل بظل داره ، إلى غير ذلك ، لما لم يكن عليه فيه مضرة .

وبين صحة ما قلناه : أنه لو أذن له في تناول ملكه ، وأباح ذلك والمعلوم أنه يضره ، ولا نفع له ، ولا سرور ، لم يخرج من أن يكون محظورا ، وكل ذلك بين أن العلة ما ذكرناه ، ويوجب سقوط ما أورده في هذا الباب .

وقد بينا أن هذا التعليل يتناقض ، لأنه إن قبح أن يتصرف بالإقدام إلا بإذن فكذلك الإجماع ، وإن قبح بالفعل ، فكذلك بالترك ، وإن قبح أن يقتضس إلا بإذن ، لأنه تصرف في ملكه تعالى فكذلك يقتضس حبس التنفس ، لأنه تصرف في ملكه ، وإذا كان الحال فيهما واحدة ، وأحدهما يضر ، والآخر لا يضر ، فإن يجوز ما لا يضر أول ، وكل ذلك يبين سقوط قول من خالفنا في هذا الباب ، وقول من يقول : إن الذي يقول فيه إنه على الإباحة ما يضطر العبد إليه من حيث تلحقه المضرة أن يفعله في الوقت ، بعيد . لأن ما أوجب فيما هذا حاله أن يكون مباحا أول ، لأن ما يتحوز به من المضار إما أن يكون ملجئا إلى فعله أو يجب أن يفعله ، وكلا الوجهين لا يدخلان باب الإباحة .

فإن قال : إذا شرطتم لكونه مباحا أن يعلم أن لا ضرر عليه وعلى غيره عاجلا ، فيجب أن لا يعلموه مباحا / مع تجويزكم أن فيه مفسدة ، ويضر في العاقبة .

٨٢ - ١

قيل له : إن أهل العقول يعلمون أن ما هذا حاله يعلم بالسمع ، ومن قبل الأنبياء صلوات الله عليهم ، ويعلمون أنه لا بد من أن ينصب تعالى الأدلة ، فيما هو مصلحة أو مفسدة ، فإذا علموا ذلك ، وعرفوا أن تكليف الفعل قد انفرد عن النبوات ، أو علموا في أمور مخصوصة أن الأنبياء غيروا حالها فقد علموا أن ذلك لا مفسدة فيه ، ولا بد من أن يعلموا عند ذلك أنه مباح ، هذا إن لم يعرفوا لإباحته إلا من جهة الاستدلال ، فأما إن عرفوه باضطراب قلوبهم بأنه مباح يتضمن العلم بأنه لا مفسدة فيه ، لأنه كاللبي عليه ، ولا يجوز حصول العلم الذي هو الفرع إلا مع حصول أصله . وهذه جملة كافية في هذا الباب .

فأما دليل الإباحة إذا كان من غير جهة الخطاب فسلبيته من بعد .

فصل

في بيان ما يدل على حسن الفعل ، وكونه ندبا ، وما يتصل بذلك

قد يعلم حسن الفعل بكل خطاب تضمن ظاهره ذلك ، ولا فرق بين أن يغيد الحسن لفظا أو معنى في أنه يفيد على ذلك في الوجهين ، ولا فرق بين أن يرد بأنه حسن ، أو بسائر الألفاظ القائمة مقام هذا اللفظ ، ولا فرق بين أن يرد على طريقة الخبر ، وبين أن يرد على طريقة الأمر ، وما شاكله على ما تقدم ذكرنا له ؛ فأما كون الفعل ندبا فليس يكفي في الدلالة عليه ورود الخطاب بحسنه ، بل الخطاب بحسن الفعل لم يحز أن لا يقرن به قرينة ، تعلم به صفة ذلك الحسن إلا أن يكون لمعنى الإباحة ، فقد يجوز أن يتميز ؛ لأنه إذا ورد بحسن ما لولا ورود السمع فيه لكان من باب الخطر العقل ، فهذا القدر قد دل على أدنى منازل حسنه ، وهو الإباحة ؛ فأما ما عدا ذلك فلا بد فيه من قرينة التكليف في الفعل ، فمضى مجرد دل على أنه ندب ، لأن ذلك أول^(١) منازل ، نحو أن يقول ، جل وعز ، كلفنكم الفعل وتعبدنكم به ، ونحو الأمر والترغيب ، ونحو وصفه بأنه خير ومستحب ، وطاعة لله ، إلى ما شاكل ذلك ؛ لأنه لا يختص بذلك إلا وهو ندب ، ولو كان واجبا لدل عليه ، تعالى ، فخلوه من الدليل المقتضى لوجوبه بوجوب أنه ندب ، وليس بواجب ؛ وكذلك فلو بين ، جل وعز ، وجه كونه ندبا لكان هذا حاله ؛ والمدح

(١) كذا في الأصل بوضوح . وفي المتن مادة — ر أ ل — « وحكى نلب من الأولات عولا ، والآثرات خروجا ، واحداثها الأولة والآثرة ؛ ثم قاله ليس هذا أصل الباب » . وليس يجب أن يكون ما هنا .

على الفعل إذا تجزئ دل على ذلك ، وكذلك علمنا بأنه مما يستحق به الثواب إلى ما شاكل ذلك ، وكل دليل يدل على أنه تعالى مرید منا الفعل ، أو يحب له ، أو راض به ، إلى ما شاكله يدل على أن الفعل نذب ، أو عرى من دلالة الإيجاب ؛ وكذلك القول فيما يدل على أنه إنعام على الفير ، وإحسان إليه ، في أنه يدل على هذا القدر إذا عرى من دلالة الإيجاب ، ومتى ورد الخطاب في الفعل أنه أولى من تركه ، وأفضل من تركه ، وخير من تركه ، فهو علامة النذب ، لأن ذلك لا يستعمل فيما عداه . وهذه الجملة تفي عما وراهها .

١٥١

فصل

في بيان ما يعرف به ما يتعلق بهذه الأحكام ، من سبب : ووقف
وشرط وعلة . وسائر ما يتصل بذلك

قد بينا فيما تقدم أن الذي ترد به أدلة السمع لا بد من أن يكون متضمنا
للأحكام التي ذكرناها ، أوله بها تعلق ، وقد بينا تفصيل ذلك ، ومعاني الألفاظ
المذكورة في هذا الباب . والذي يعلم ذلك به من الخطاب كل خطاب يفهم من
ظاهره ذلك لفظا أو معنى ، لأنه لا فرق بين أن يوجب ، جل وعز ، الفعل عند
وقت ، أو يشرطه بالوقت ، أو يبين أنه لولاه لما وجب ، وكذلك القول في شرائطه
المقارنه أو المتقدمة . فاما تحليل الحكم فإنه يعلم بالألفاظ الموضوعة للتعليل كقول
الفاصل : لعلة كبت وكبت ، ولأجله ، أولآنه بهذه الصفة ، إلى ما شا كل ذلك
وقد بينا في « العمدة » أن نفس الوصف إذا أورد عقيب الحكم يعلم أنه ملته ،
حتى يصبح تعلقه به ، وذكرنا نظائر ذلك ، والكلام في كل ما يتعلق بهذه الأحكام
يمر على هذا النحو .

وقد بينا ما الذي يدل على فساد الفعل وأجزائه ، بما لا وجه لإعادته .

وقد بينا أن في أدلة هذه الأحكام ما يعلم بالسمع ، كأخبار الاحاد وغيرها ،
ومستدل كل ذلك من بعد .

وقد بينا أن الخطاب قد يدل على الحكم بوجوبه ، وقد يدل عليه بصريحه ،
وبفحواه ، وبفائدته ، إلى غير ذلك ، فلا يجب أن تجعل دلالة الخطاب مقصورة

على وجه واحد ، بل يجب أن يتأمل وجه دلالة ، فيحكم بذلك فيه ، إن اختلفت ؛ وكل ذلك مشروح في « العمدة » وفيه ، وإنما نذكر الآن ما الحاجة إليه في هذا الموضع خاصة .

وإذ قد بينا أدلة الخطاب فسنبين ما عداها من أدلة السمع ، من الإجماع ، والأفعال ؛ ثم نبين ما به يعلم زوال الأحكام الشرعية ؛ من نسخ وفيه ، ونبين ما عداه الناس من أدلة السمع ، وليس منه .

الكلام في الإجماع

فصل

في بيان صورة الإجماع

اعلم ... أنه لا يصح إقامة الدلالة على أنه حجة إلا وقد عرف صورته، كما قلنا في الخطاب : إنه يجب أن تعرف كيفية المواضع عليه ؛ ثم يعلم أنه دلالة .

وصورة الإجماع : حصول مشاركة البعض لبعض ، فيا نسب إلى أنه إجماعهم لما كان هذا حاله ، يوصف بأنه إجماع ، متى كان ذلك من جهتهم ، على وجه التعمد والقصد ، لأن ما يقع على حد المصو لا معتبر به ، وما يشتركون فيه باضطرار لا معتبر به ؛ ولا فرق بين أن يكون^١ اتفاقهم في ذلك واشترائهم فيه في وقت واحد ، أو أوقات ؛ كما لا فرق في ذلك بين الأفعال المختلفة ، وإن اشتركوا في أفعال التلويح ، أو أفعال الجوارح أو غيرهما ، والحال واحدة في أنه إجماع ، ولا يفيد كون ذلك إجماعا منهم ، من حيث اللغة ، أن ذلك حق ، أو باطل ، لأن إجماعهم عليه ، واشترائهم فيه بمنزلة فعل الواحد ، في أنه لا يفيد ذلك ، وبمنزلة كون الكلام خبرا ، في أنه لا يفيد كونه صدقا وحقا ، فهو موقوف على الدلالة ؛ ويخالف ذلك وصف الدليل بأنه دليل ، والخبر بأنه صدق ، والعلم بأنه علم ، من حيث كانت هذه الأمور مفيدة لتعلقها بالشئ^(١) على ما هو عليه ؛ وذلك لا يصح فيما يجتمع اليوم عليه ، كما لا يصح فيما اتفرد كل واحد منهم به ، أو أخبر به ؛ وهذا بين .

(١) شنبه الرسم وهذا أنسب ما نفرد به .

فصل

في أن هذا الإجماع يصح حصوله ووقوعه ، وما يتصل بذلك

قد بينا في باب الأخبار ما يصح اجتماع الجمع العظيم عليه بالمادة ، وما ينتفع ، وذلك بين صحة وقوع الإجماع ، لأننا لا نعتبر فيه اجتماعهم في حالة واحدة ، فيقال : إن ذلك يتعذر إلا في ترتيب جامع من مواظاة أو غيرها ، وإنما يعتبر حصول القول إجماعاً في أوقات وأحوال ، وذلك لا ينتفع . يبين ذلك أن الجمع العظيم / يحتتمون على المذهب لشبهة أو لتقليد ، وما يجري مجراها من الأسباب الداعية إلى الإجماع على ذلك ، فهو منكر^(١) مثله في إجماع الأمة ؛ لأننا لا نقول : إنها تجمع بمحجة ، وما يجري مجرى المحجة ، فقد بينا أن الجمع العظيم قد يصح منهم أن يجتمعوا على الأمر في حالة واحدة ، إذا كان هناك ما يدعو إليه ، كالاجتماع الجمع العظيم ، على السعي إلى الجمعة ، وعلى الوقوف بعرفة ، إلى ما شاكلهما .

١٨

فإن قيل : إذا جاز على كل واحد منهم أن يخطئ في ذلك ، بخوضه على الجمع .

قيل له : إنما لم قصد بهذا الكلام إلى أنه صواب فيطعن فيه بما ذكرته ؛

ولمّا أردنا أن نبين أن اجتماعهم على القول ممكن صحيح ، ثم الكلام في أنه حق أو باطل موقوف على الدلالة . ونحن نتكلم على ذلك بعد إقامة الدلالة ، على أن الإجماع حجة .

فإن قال : قد يصح مع اختلاف همهم ودواعيهم أن يتفقوا على القول
في وقت أو أوقات .

قيل له : قد ينشأ صحة ذلك عند شبهة ، أو تقليد من الجمع العظيم ، فبأن يصح
ذلك عند دليل وحجة أو ، لأن من حق المجبة أن تكون جامعة ، وهي في ذلك
أقوى من التقليد والشبهة .

(١) لعل الكلمة «أول» وسقطت منها اللام والياء في النسخ ، لأن الباقي يفتد إليها ويستقيم بها ؟

فصل

في أنه لا يمتنع في إجماع أمة أو جماعة أن يكون صوابا
دون آحادهم وأبعضهم

٨٥ ب /

اعلم ، أن فيمن خالف في هذا الباب ، من الإمامية وغيرهم ، من يستمد ،
في أن الإجماع لا يكون حقا ، على هذه الشبهة ، فيزعم أنه لا يجوز في المقول أن كل
واحد منهم يجوز أن يخطئ ، ولا يجوز ذلك على جماعتهم ، مع أن فعل جماعتهم ،
هو فعل كل واحد منهم ؛ لأن ذلك يتناقض ، ويزعمون أنه يتناقض في الاعتقاد ،
لأننا إذا علمنا ، أو اعتقدنا أن كل واحد منهم يجوز أن يخطئ لم يصح أن يعلم
في كلهم أنهم لا يخطئون ، وربما أوردوا ذلك على غير هذا الوجه فيقولون :
إذا كان من حق جميعهم الصواب فذلك دليل العصمة ، ولا يجوز أن يكون
جميعهم كذلك إلا وكل واحد منهم معصوم ، في ذلك لإبطال تعليق المجبة بإجماعهم ،
ويوجب أن كل واحد منهم حجة ، وأن سيبلهم سبيل الأنبياء ، إذا اجتمعوا
أو افردوا ، وبما تسلفوا بذلك إلى أنه : إذا كان لابد من حجة ، وبطل
أن يكون ذلك إجماع قوم فيجب أن يكون هو الإمام المعصوم ، وإجماع الأمة
إنما يكون حجة لكونه فيهم .

وربما مثلوا ذلك بأن كل اليهود إذا كانوا كفارا فكل واحد لا محالة كافر ،
وتسلك في ذلك ما قدما ذكره في الحوادث الماضية ، التي بينا أن كل واحد منها
إذا كان محدثا وجب في الكل ذلك .

٨٦/

واعلم أنه لا يمتنع أن يكون المعلوم من حال عشرة بأعيانهم أن كل واحد منهم لا يختار مع صاحبه إلا الصواب ، وإن كان قد يختار الخطأ إذا انفرد ، كما لا يمتنع فيهم أن يصيبوا في الرأي إذا اشتروا فيه ، وإن جاز أن يخطئ كل واحد منهم فيما يستبد به ، وإذا جاز ذلك لم يمتنع أن يرد النص بأن إجماعهم حق ، ويكون إجماعهم مخالفا لقول كل واحد منهم ، وإذا صح ذلك في عشرة بأعيانهم صح مثله في مائة ، وفي أكثر من ذلك ؛ وإذا صح في معينين صح في من يختص بصفة ؛ لأن الطريقة واحدة ، فلا يمتنع أن يكون المعلوم من بنى تميم أنهم يصيبون إذا اجتمعوا ، وإن جاز عليهم الخطأ إذا تفرقوا ، قلوا أم كثروا ، فالذي يمنع من مثله في إجماع المصدقين بمحمد ، صل الله عليه ؟ .

وإنما كان يتناقض ذلك لو كان يعتبر ما جعلناه خطأ هو الذي جعلناه صوابا ، أو الذي جئونا فيه أن يكون خطأ هو الذي قطعنا عليه أنه صواب : فأما إذا كان الفعل مختلفا ، أو الوجه الذي وقع عليه مختلفا فلا مانع يمنع من ذلك .

٨٦/

وقد بينا : أن تجوز الخطأ على بعضهم يراد به الشك ، من حيث لا دليل على أن الذي يختاره لا يكون إلا صوابا ، ولذلك لما دلت الدلالة في النبي عليه السلام ، أنه لا يختار فيما يؤديه^(١) إلا الصواب^١ لم تجوز ذلك ؛ فإذا ارتفع هذا التجوز في الجماعة بالدلالة الدالة على أن قولهم حجة ، زال التجوز في الجماعة على الوجه الذي يزول في الواحد ، إذا كان عليه دليل ، ولنا نفي بأن ذلك جائز أنه مقدور ، لأنه لا يجوز أن يقدر كل واحد منهم على أمر إذا انفردوا ولا يقدرون عليه إذا اجتمعوا ؛ لأن ذلك كالتناقض ، بل الأقرب أنه لا يمتنع عند اجتماعهم

(١) مشتبه في الأصل ، لا يظهر الراي في رسمها بل الراي أظهر ؛ وما هنا قد يرجع السياق .

أن يتدبروا على ما يقدر كل واحد منهم عليه عند المعاونة ، فإذا لم يكن المراد ذلك ، وإنما كان المراد الشك فالذى ادّعوه من التناقض زائل .

وإذا كان المراد بقوله : إن الأمة معصومة أنها لا تختار عند الاجتماع إلا الصواب ، فمن أين أن كل واحد منهم يجب أن يكون معصوما لما دلت الدلالة على أنه مع انفراده عن غيره بالفعل لا يختار إلا الصواب لولا أن الدلالة في النبوات أوجبت أن كل واحد من الأنبياء معصوم لم يكن ليتبع ما ذكرناه ؛ على أن ذلك يوجب على القسم ما لا قبل لهم به من أنه إذا جاز على كل واحد أن يشتغل عن بعض الأمور أن يجوز ذلك على جماعتهم في تلك الحال ، حتى يبطل المعاش والصناعات ؛ وإذا جاز في واحد منهم أن يسهر عن بعض الأمور أن يجوز على جماعتهم ، وإذا جاز في واحد منهم أن يبطن خلاف ما يظهر أن يجوز على جماعتهم ؛ وإذا جاز على الواحد أن يقتل^(١) في الخبر عن الشيء الواحد أن يجوز على الجمع العظيم ، وفي ذلك إبطال القول بالتواتر ؛ ويفارق ذلك طريقة الإثبات ، لأن الصفة إذا ثبتت لكل واحد من الجملة فهي ثابتة للجملة وإذا ثبتت للجملة وهي ثابتة لكل واحد ؛ ومتى لم تقل بذلك كان نقصا في القول والاعتقاد ؛ ولو كان التجويز بهذه المفترقة لوجب أن يكون قولنا في الجماعة أن كل واحد يجوز أن يختار السفر يقتضى في جميعهم ذلك ؛ وقد علمنا أنه غير ممتنع أن يعلم أن جميعهم يختارون ذلك ، وكل واحد منهم يختاره إذا انفرد ، ولا يجوز أن تثبتهم مسافرين ، وكل واحد منهم ليس كذلك . وقد بين شيوخنا ، رحمهم الله ، في ذلك أنه إذا جاز أن يختار زيد في الثاني الحركة بدلا من السكون ، والسكون بدلا من الحركة ، وإن امتنع

/ ١٨٧

أن يختارها فقد ثبت أن الجواز في الآحاد لا يوجب جواز مثله في الجميع ، وأن ذلك يجب أن يكون موقوفا على الدلالة ، وإذا صح في فعل القادر الواجد أن يكون صوابا إذا تقدمه فعل له أجر ، ولو لم يتقدم لكان خطأ مثل ما نقوله في العبادات التي إنما تكون صوابا بشروط ومقدمات لها الذي يمنع من كون فعله صوابا إذا تقدم مثله من غيره ، ومتى لم يتقدم ذلك لم يجب أن يكون صوابا . وهذه طريقة أهل الحرمة والرأى من ذوى العقول ، لأنهم إنما يحتزمون في التوازل والحوادث على المشاورة ، لكن يحترزوا عن الخطأ ، الذي لولا اجتماعهم لكان إلى أن يقع أجوز ، ولو كان الأمر على ما قاله المخالف لم يكن ليصح ذلك .

والكلام في قولهم إن الحجة في الإجماع هو قول الإمام يبطل ، لأنهم بنوا ذلك على إبطال الأصول بأن لإجماعهم من الحكم ما ليس لخلافهم ، فإذا ثبت بطلان ذلك بما قدمناه ، وأن ذلك ممكن ، وبيننا قيام الدلالة عليه فقد زال ما يتعلقون به ، وإن كانوا من بعد فساد ذلك .

فصل

في بيان الدلالة على أن الإجماع حجة ، وما يتصل بذلك

أحد ما يدل على ذلك قوله ، جل وعز : « وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ ، وَفُضِّلَ لَهُ جَهَنَّمُ وَمَا تَصِيرُ » فتوعد ، جل وعز ، على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين كما توعد على مشاققة الرسول بعد البيان ، فيجب أن يدل ذلك على أن اتباع سبيلهم صواب ، ولا يكون سبيلهم بهذه الصفة إلا وهم حجة فيما يتفقون عليه ، لأنهم لو لم يكونوا حجة لم يجب ذلك فيهم ، كما لا يجب ذلك فيمن ليس برسول ، ويجب فيمن ثبت أنه رسول .

/ ١٨٨

فإن قيل : إن الوعيد المذكور في الآية يتعلق بالأمرين ، فمن أين أن اتباعهم واجب ؟

قيل له : يتعلق الوعيد بهما يقتضى تعلقه بكل واحد منهما ، لأنه لو لم يتعلق بكل واحد منهما لم يحسن منه ، جل وعز ، أن يتوعد تأييداً ، كما لا يحسن منه أن يتوعد على مباح وقبيح ، لما لم يتعلق الوعيد بالمباح . . . يبين ذلك أن الوعيد قد ثبت تعلقه بمشاققة الرسول ، بعد البيان ، وإن انفرد ، فلو كان الأمر كما قاله السائل لكان لا وجه لضم العدول عن اتباع سبيل المؤمنين إلى ذلك ، في الوعيد ، لأنه يتعلق بالمشاققة إذا انفرد ، ولا يتعلق بالعدول عن اتباعهم إذا انفرد ، فكيف

يصح أن يضمه إلى المشافة والحال هذه ؟ ! وهذا بين أن الجمع بينهما إنما حسن ،
لأن الوعيد يتعلق بكل واحد منهما .

فإن قال : هلا قلتم إن المراد بذلك اتباع غير سبيل المؤمنين ، في باب المشافة
التي تقدم ذكرها ، فلا يدل ذلك على أن الإجماع حجة ؟

قيل له : ليس في الكلام دلالة على أن المراد ما ذكرته ، لأنه تعالى أطلق
الوعيد على العدول عن اتباع سبيلهم ، ولم يعلقه بالمشافة التي تقدم ذكرها / ولا وجه
لما سألت عنه .

فإن قال : إنه ، جل وعز ، توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين ، ولم يذكر ما حال
سبيلهم ، وهل يجب اتباعه أو لا يجب ، أو يكون حجة أو لا يكون ، فلا يدل ذلك
على ما ذكرتم ، خصوصاً مع قولكم : إن تعليق الحكم بصفة الشيء لا يدل على أن
ما عداها بخلافه ، فكأنه تعالى بين أن خلاف طريقة المؤمنين يحرم اتباعه ،
ويستحق من يتبع ذلك الوعيد ، ولم يمرض لذكر سبيل المؤمنين أصلاً .

قيل له : إن الوعيد لما مطلقه ، جل وعز ، بغير سبيل المؤمنين حل محل
أن يعلقه بالعدول عن سبيل المؤمنين ، وترك اتباع سبيل المؤمنين ، في أنه يقتضى
لا محالة أن اتباع سبيل المؤمنين صواب ، وأن الوعيد واجب لتركه ومفارقته .
يبين ذلك : أنه علق الوعيد بما يجري مجرى الاستثناء من سبيل المؤمنين ، وإذا
صرف سبيلهم عرف ذلك الغير ، الذي يحرم عليه اتباعه ، وما حل هذا المحل ،
فلا بد من أن يدل على أن سبيل المؤمنين بخلافه ، فكأنه تعالى أراد ما يجري
مجرى النفي ، ولو كان بصورة الإثبات ، لأنه لا فرق بين ذلك وبين أن يقول :
« ولا تتبع غير سبيل المؤمنين » / وهذا بين في التعارف ، لأن أحداً لو قال لغيره :
« من أكل طعامي ، وغير ما أبحته من ملكي فله العقوبة » ، فالتعارف لذلك أن

٢ كل طعامه مخالف^(١) لذلك ، وإنما العقوبة إنما تتعلق بمخرجه عن أن يكون
 ٢ أكلاً لطعامه ، وبين ما قدمناه أن اتباع سبيل المؤمنين لو لم يكن حجة وصواباً
 على ما قوله لكان حاله في أنه قد يكون صواباً وخطأً ، بحسب قيام الدلالة حال
 اتباع غير سبيلهم ، في أنه قد يكون خطأً وصواباً ؛ ولو كان كذلك لم يصح أن
 يتعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم ، دون اتباع سبيلهم ؛ وكان يبطل معنى الكلام ،
 على أن ما خرج عن أن يكون سبيلاً للمؤمنين إذا حرم اتباعه فإنما وجب ذلك فيه ،
 لكونه غيراً لسبيلهم ، على ما يقتضيه اللفظ ، وكونه غيراً لسبيلهم بمقتضى كونه تركاً
 لسبيلهم ، وخارجاً عن سبيلهم ، فلا بد من أن يدل على أن اتباع سبيلهم هو الواجب
 ليخرج به عن أن يكون متبعاً غير سبيلهم ، وهذا كقول أحدنا لغيره لا تتبع خلاف
 طريقة الصالحين ، وغير سبيلهم ، في أنه بحث له على اتباع سبيل الصالحين أن
 لا يخرج عن ذلك ، فلا فرق بين أن يذكره ويوجب اتباعه ، أو يتوعد على غيره
 وخلافه .

٨٩ ب /

وبعد . . فلا فرق في صحة / هذه الدلالة بين أن يقال : إن اتباع سبيل
 المؤمنين واجب ، وخلافه محرم ، أو يقال : إنه صواب وخلافه محرم ، في أن
 على الوجهين يثبت أن الإجماع حجة ، فإذا صح ذلك وعلمنا بإجماعهم أنهم يجعلون
 الإجماع حجة على وجه الوجوب صح كونه حجة ، على هذا الوجه .

فإن قيل : لو كان الأمر كما زعمتم لوجب فيمن لا يسلك طريقة المؤمنين
 في التواضع وصدقات التطوع أن يلحقه الوعيد .

قيل له : إن لفظة الاتباع تقتضي أن يفعل ما يفعله المؤمنون ، على الوجه
 الذي يفعلون عليه . فإذا فعلوا الفعل على وجه النقل فالقول بوجوب اتباعهم

(١) في الأصل « مخالف » ولا يظهر له وجه .

فيه نقض لاتباعهم ، لأن ذلك إلى المخالفة أقرب ، ومتى فعلوه على وجه الوجوب وجب اتباعهم ، ولا يمنع ذلك من صحة تعلق الوعيد بالجملة ، ويصير قوله : « وَيَتَّبِعْ طَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ » بمنزلة قوله : « وينبع خلاف سبيلهم » ، والمخالفة في ذلك لا تكون إلا خطأ ، فإن كان في باب النقل فالمخالفة فيه ليس أن لا يفعل ، لأنهم كما فعلوا فقد أجمعوا على أنه يجوز أن لا يفعل ، فليس ترك الفعل بأن يكون اتباعاً لهم بأولى من نفس الفعل ، وهذا بين .

فإن قال : إنه تعالى أراد بسبيل المؤمنين طريقتهم التي صاروا بها مؤمنين ولذلك خلق بالمؤمنين ، وهذا يوجب أن يعلم أولاً في ذلك أنه من الإيمان ، ثم يتبع به ، وفي ذلك إبطال كونه حجة . . يبين ذلك أنه يجب أن يتبع سبيل المؤمن الواحد ، على هذا الحد ، كما يلزم اتباع سبيل كل المؤمنين ، لأن طريقة الإيمان لا تختلف ، بأن يكثر من يعمل به ، أو يقل ، فإذا لم يدل ذلك على أن المؤمن الواحد حجة ، فكذلك لا يدل على أن جماعتهم فيما يتفقون عليه حجة .

قيل له : إن سبيل المؤمنين هو ما يظهر من فعلهم ، وقولهم ، وطريقتهم ، لا يقتضى الظاهر إلا ذلك . فيجب أن يكون هو المراد ، لأنه لا دليل يقتضى أن المراد ما به صاروا مؤمنين ، حتى يجب حل الكلام عليه ، فالقول بذلك تخصيص لا دليل عليه ، وصرف الكلام إلى مجاز ، وذلك لا يصح .

وبعد . فلوقيل : إن الأمر بالصد مما قالوه لكان أقرب ، لأنه تعالى عرف السبيل بالإضافة إلى المؤمنين ، فيجب تقدم كونهم مؤمنين ، حتى يصح ذلك ، ثم إذا وجب ما قلناه بطل ما سأل عنه ، ويجب أن يحمل الكلام على أن الجماعة إذا صلتها مؤمنة فلا يظهر من جماعتها ، ويصير سبيلاً لها يجب أن يكون

حقاً يلزم اتباعه ، ويحرم العدول عنه ؛ على أنه يقال لهذا السائل : إن كان المراءى ما به صاروا مؤمنين فلا بد من أن يعلمه كذلك بدليل عقلى^١ أو سمعى ، لأنه لا يمكن أن يقال : يعلم ذلك باجتماعهم عليه ، لأننا لا نعلم فيما اجتمعوا عليه أنهم صاروا به مؤمنين ، متى لم نتقدم بمعرفة بانه من الإيمان ، وإذا وجب ذلك فما الفائدة في إضافة السبيل إليهم ، وحصول هذه الإضافة كعدمها ، يبين ذلك : أنا إذا علمنا في الفعل أنه من الإيمان ، وأنه مما به يصير المؤمن مؤمناً ، ولا فرق بين أن يكون واقفاً من المؤمنين ، أو من الفاسقين ، في أن فعله واجب لأمر يرجع إلى ما عرفناه من حاله ؛ فأما المزية لذكر المؤمنين في ذلك ، وكيف يصح أن يتعلق الإيجاب بالاتباع على هذا القول ، ولا حظ للاتباع فيه ، لأنه إنما يجب أن يفعل من حيث ثبت بالدليل أنه من طريق المؤمنين فيما به يصيرون مؤمنين ، وما هذا حاله يفعل لما علم من حاله ، لا على جهة الاتباع لمن علمناه سبيلاً له .

فإن قال : أستم تقوانون : إن ما هو سبيل لهم يجب أن يفعل ؛ لأنه ، جل وعز ، يعتمد به ، ودل على صوابه ، ولم يوجب ذلك لئلا يكون لإضافته إلى المؤمنين فائدة . وكذلك القول فيما ذكرناه .

قيل له : إنا وإن قلنا : إنا لا نعتد بذلك من قبله تعالى فقد أعطينا الإضافة حقها ، من حيث لم يعلم كون ذلك عبادة إلا من حيث كان سبيلاً^١ للمؤمنين ، كما لا يعلم أن ما فعله الرسول ، صلى الله عليه ، عبادة إلا بفعله ، والإضافة صحيحة على هذا الوجه ، وليس كذلك ما سألت عنه ؛ لأننا قد بينا أنه لا فائدة في ذلك على وجه من الوجوه .

(١) تشبه في الأصل بـ « إذا » والترجيح بالساق واضح .

فإن قال : فيجب أن يكون الثلاثة من المؤمنين حجة فيما يظهر من طريقهم
على ما يوجب الظاهر .

قيل له : قد بينا في باب العموم : أن الألف واللام إذا دخلتا على ما هذه
حاله دللتا على الجنس ، فالواجب حل الكلام على كل المؤمنين ، وإذا وجب ذلك
كان إجماعهم حجة ، دون إجماع كل مؤمن منهم ؛ وظاهر الكلام يدل على
ما قلناه ، لأنه تعالى ذكر مشافة الرسول ؛ وإنما يظهر ذلك بالخروج عن طريقته ،
ومخالفته إلى طريقة غيره ، لأن ما هذا حاله يكون مشاقا له ، ثم اتبعه بذكر سبيل
المؤمنين وتوعد على الخروج عن طريقهم في الاتباع ، وبين ذلك أن كل واحد
منهما في أنه حجة كصاحبه .

فإن قال : فيجب على هذه الطريقة أن يكون الإجماع الذي هو إجماع المؤمنين
دون كل أمة ، حتى لا يعتد عندكم في باب الإجماع بمن أظهر التصديق بالرسول ،
صلى الله عليه ، ممن دل الدليل على كفره ونفسه .

قيل له : إن الجواب عن ذلك مبني على قولين ، كل واحد منهما ذهب إليه
قوم ؛ لأن فيهم من يقول : إن المراد بذلك من يستحق هذا الاسم من جهة
الدين ، ويستحق الثواب والمدح ؛ فن قال بالقول الأول يجعل حجة في ذلك إجماع
كل المصدقين بالرسول ، صلى الله عليه ؛ ومن ذهب إلى القول الثاني يجعل الحججة
إجماع المؤمنين خاصة ، فإن تميزوا جعل إجماعهم هو الحججة ، وإن لم يميزوا جعل
الحجة إجماع جميعهم ، لعلمه بأن المؤمنين داخلون في جملتهم وأن الأمر الظاهر
منهم هو سبيل المؤمنين لا محالة .

فإن قيل : فما الصحيح من هذين القولين عندكم ؟

(١) يرجح في الأصل أنها إلى ، وإن احتمل الردم غير ذلك .

فإن قلتم : المراد به من صدق الرسول ، تركتم الحقيقة لأن من قولكم : إن قولنا مؤمن منقول عن بابه ، موضوع في الشرع للدخول .

فإن قلتم : يجب أن يحمل على ذلك من حيث أوجب تعالى اتباع سبيلهم ، فلا بد من أن يريد به التصديق الذي يحصل به التمييز ، ويعرف عنده المؤمن من غير المؤمن ؛ لأننا متى حملناه على من هو مؤمن في الحقيقة جرى مجرى تكليف ما لا يطاق .

قيل لكم : قد يصح أن يعلم في الأمر الظاهر أنه سبيل المؤمنين إذا ظهر من جماعة المصدقين ، لدخول المؤمنين في جماعتهم ، فالتكليف صحيح في ذلك ، ويمكن أن يميز من يجب اتباع سبيله ممن يحرم ذلك فيه .
وإن قلتم : المراد بذلك من هو مؤمن على الحقيقة .

قيل لكم : وما السبيل إلى معرفتهم ؟ ؛ بل من أين أن في اللغة / من هو مؤمن على الحقيقة ، حتى يعلم فيما يظهر منه أنه من سبيل المؤمنين ؛ بل من أين أن في المصدقين من يقع هذا الاسم الذي هو الجمع عليهم .
فإن قلتم : إن ذلك معلوم في زمن الصحابة ، رضى الله عنهم .

قيل لكم : فن أين أنه معلوم في سائر الأعصار ! وهذا يوجب بطلان التعاقب بالظاهر أصلاً ؛ لأنه إذا لم يحتمل إلا الوجهين اللذين ينافيان فسادهما وجب أن يكون المراد غير ذلك .

قيل له : إن الظاهر يقتضى أن المراد بالمؤمنين من يستحق المدح والتعظيم والثواب ، لأنه يتضمن لهم بإيجاب سبيلهم ، ولأن قولنا مؤمن منقول عن بابه مفيد من الشرع لهذا المعنى ؛ فلا يجوز أن يحمل ذلك على المصدقين ، لأن ذلك

من حكم المجاز ؛ وإنما يدل عن الشرعى إلى التفرغ بدلالة ، ولا يصح أن يحمل ذلك على أن المراد من صدق الرسول .

فإن قيل : فكيف السبيل إلى أن يعرف المؤمنون ويميزوا من غيرهم ، ونحن لا نقف على باطنهم ! أو ليس في ذلك تكليف لما لا يطاق ، ونقض للاستدلال بظاهر الآية .

قيل له : ليس الأمر كما قدرته ، لأن لنا سبيلا إلى تعرف مسيل المؤمنين وطريقتهم ، بأن نعرف دخول المؤمنين في جملة من ظهر منه القول والفعل ؛ ولا فرق بين أن نعلمهم بأعيانهم ، وبين أن نعرف دخولهم في جملة متخيرة من غيرها . . . بين ذلك أنه صلى الله عليه ، ^١ لو قال : اتبعوا طريقة أولاد فلان ، لكان لا فرق بين أن نعرفهم ونميزهم من غيرهم ؛ وبين أن نعرف جملة من الناس وبين دخولهم فيها ، ونعرف طريقة الجميع في أن على الوجهين جميعا يصح منا اتباع سبيلهم ؛ فليس يجب إذا لم يتميز بين المؤمنين وغيرهم أن لا نعرف به طريقتهم ، ولا يجب ذلك تكليف ما لا يطاق وغيرهم أن لا يعرف به .

فإن قال : ومن أين أن في جملة الأمة مؤمنين لا محالة ، في كل عصر ، لأنه لا دليل لكم يدل على ذلك .

قيل له : قد أجيب عن ذلك بوجهين : أحدهما أن نفس الظاهر يقتضى إثبات مؤمنين يصح أن يتبع سبيلهم ، لأنه لا يجوز أن يتوعد ، جل وعز ، توعدا مطلقا على المدول عن اتباع المسلمين إلا وذلك ممكن في كل حال ، ولا يصح دخوله في أن يكون ممكنا إلا بأن ثبت في كل عصر جماعة من المؤمنين ؛ وفي هذا إسقاط السؤال . . . بين ذلك أنه : كما توعد كل المدول عن اتباع سبيلهم فكذلك

توعد على مشافة الرسول ؛ فإذا وجب في كل حال صحة المشافة ليصح الوعيد المذكور، فكذلك يجب أن يصح في كل حال اتباع سبيلهم والعدول عنها .

والوجه الثاني : أن الآية دالة على وجوب اتباع سبيل المؤمنين ؛ ونعلم أن في كل حال مؤمنين بدليل آخر^(١) وهو ما ثبت بالقرآن وغيره أن في كل حال طائفة من أمة الرسول ، صلى الله عليه ، ظاهرين على الحق ، وأن كل عصر شهداء يشهدون بالحق ، إلى غير ذلك ؛ وعلى الوجهين يسقط السؤال .

فإن قيل : فيجب أن يكون الإجماع الذي هو حجة لإجماع المؤمنين دون غيرهم ، ومن اعتبر ذلك إنما اعتبر إجماع الأمة .

قيل له : ليس يثبت عنهم أنهم أرادوا بالأمة المصدقين ، لأنهم قد اختلفوا في ذلك ، فيجب أن يكون الصحيح في إجماع الذي هو حجة ؛ أن يكون إجماع المؤمنين ، فإن علمناهم بأعيانهم لم يعتبر إلا إجماعهم ، ولو لم نعلمهم اعتبرنا إجماعهم بعلم دخولهم في جملتهم ، ولم نعتبر لمن يعلم أنه ليس من المؤمنين من يلزم تكفيره كالمنشقة ، والمجبرة ، ولا من يلزم تضليله ، وتفسيقه ، كالحوارج ومن يجرى مجراهم . وهذه الطريقة هي التي اعتبرها « أبو علي » في الشهداء الذين اعتمد على إجماعهم ؛ وكل قائل بالإجماع إنما اعتبر في الإجماع الذي جعله حجة ما اقتضاه دليله ، فمن عول على هذا الدليل اعتبر بإجماع المؤمنين على الوجه الذي ذكرناه ، ومن اعتبر الشهداء فكذلك ؛ لأن الشهداء هم المؤمنون ؛ ومن اعتمد الخبر جعل الإجماع إجماع كل الأمة المصدقة بالرسول . والصحيح ما ذكرناه الآن من اعتبار إجماع المؤمنين والشهداء ، لأن من علمناهم مع كفرهم وضلالهم لا يعتبر إجماعهم^(٢) لأنهم يستحقون

/ ١٩٣

/ ٩٣ ب

(١) رسم الأصل يحتمل أن تقرأ « من » بتكلف يسير .

(٢) « لم » في الأصل مكررة خطأ .

الذم ، ويخرجون عن طريقة المدح ، وكل من اعتبر الإجماع اعتبره على وجه يتضمن المدح ، حتى يكون الاحتجاج بقولهم في أنه يتضمن الإعظام ، في حكم الاحتجاج بقول الرسول ، طبه السلام ؛ لكن القوم ظنوا أن كل من صدق بالرسول فهو ممدوح ، ولو علموا أن فيهم من يمنح التكفير والنسقي لامتنعوا من هذه الطريقة ؛ لأن الغالب في هذه الطريقة أنه يسلكها من يختص بالمذهب الذي ذكرناه .
ويبين صحة ذلك أن في جملة المصدقين من يعلم أنه لا يعرف ربه ، كالمشبه ولا يعرف حكمته ، كالخبيثة ؛ ومن هذه حاله لا يصح أن يعرف أدلة أحكام الشرع فكيف يعتبر مثلهم في الإجماع ، مع علمنا أن الإجماع إنما يكون حجة ، بل يكون مقولا عن دليل ، لا عن [تَجِيْثٌ ^(١)] وشبهه ؛ ولا يصح فيما هذه حاله أن يعتمد من لا يعرف الأدلة ، لما هو عليه من المذهب والاعتقاد ؛ وهذا يبين أنه لا يصح اعتقاد جميع المصدقين في باب الإجماع .

فإن قال : أندل الآية على أن إجماع كل عصر حجة ؟

قيل له : نعم ؛ لأنها تقتضي ^(٢) من يرى اتباع سبيل المؤمنين ، وليس يخص وقت من وقت ، ثم ليس في جملة ما يستدل به على الإجماع أقوى في هذا الوجه من هذه الآية ؛ لأنها تنال عصرها مخصوصا ، لا لفظا ولا معنى ، كما يتناول قوله ، جل وعز : « كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ » وقوله : « وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ » وإن كنا سنبين الصحيح في كل ذلك .

(١) أقرب ما يقرأ به الأصل « تَجِيْثٌ » وهو في اللغة الاستخراج ، ففى القرآن : تحت الذى .
يلجى نجا ، وتجيته استخرجه . وفى الحديث : ولا تَجِيْثُ عن أخبارنا تَجِيْثًا .

(٢) وبما كان أصل النص هكذا : تقتضى التحذير من اتباع غير سبيل ... الخ ؛ ففى الأصل جد كلمة اتباع كلمة مرجحة قد تقرأ « عليهم » ولعلها من « غير » فى النص ؛ والمعنى رغم ذلك ظاهر .

فإن قيل : تقولون : إن المتبر إجماع جميع المؤمنين ، حتى لو شهد عنهم الواحد لم يكن إجماعا .

قيل له : الظاهر يقتضى ذلك ، لأنه عم جميع المؤمنين بإضافة السبيل إليهم فالذى ثبت أنه حجة أن يعلم أنه سبيل جميعهم ؛ لأننا قد بينا أن حمله على أقل الجمع لا يجوز ، فالواجب حمله على الاستغراق ، ولو علمنا ما يظهر من بعض المؤمنين أنه سبيل المؤمنين لوجب اتباعهم في ذلك ، لكنا إذا لم نعلم ذلك بظهوره من البعض وجب أن يعتبر إجماعهم جميعهم ، كما أننا لم نعلم ما يظهر من المؤمنين خاصة إلا بأن يظهر منهم ومن غيرهم اعتبارا .

وقد اعتمد بعضهم في الدلالة على صحة الإجماع ، على قوله « وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ » . وملكوا فيه الطريقة التي قدمناها ؛ لأن قوله « مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ » يتضمن المؤمنين ، لأنهم المختصون بهذه الصفة ، فأول الكلام يدل على أن الخطاب للإنسان لأنه تعالى قال « وَأَوْصَيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا » ، ثم أتبعه تعالى بقوله « وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ » ، فأمره بذلك ، كما أمره^١ ببر الوالدين ، إلى غير ذلك . قالوا : ولا يمكن حمل ذلك على ما تقدم ، حتى يكون المراد بسبيل من أناب إليه ، جل وعز ، هو ما تقدم وصفه ؛ لأن الكلام يجب حمله على ظاهره ولا يصح تخصيصه بالذكر المتقدم ، أو النسب الذي عليه^(٢) نخرج .

قالوا : ولا يصح أن يراد بذلك الطريقة التي بها يصير الميثب مثبتا ، لأن ذلك بوجوب كونها معروفة ، لا بالإضافة إليهم ؛ ولأنه يشهد بخلافه ، لكن الاستدلال بذلك يقتضى أن لا يختص أمة من أمة ، ولا زمانا من زمان ، ويقتضى اتباع سبيل قوم بأعيانهم ، لأن ذلك في حكم المعهود المعروف ، وما هذه حاله لا يصح ادعاء

(١) كذا في المصوّرة بوضوح ، ويريد أنها محرفة في النسخ عن « شد » . (٢) الكلمة سائفة الداد لا يميز فيها بدنة « عنه » من « عليه » وإن كانت « عليه » أقرب للرسم الياق ؟

العموم فيه ، حتى يقال : المعتبر سبيل جميعهم ؛ ولأنه ^(١) أمر مجرد عن التحذير والوعيد ، فالذى قدمناه أولى أن يعتمد عليه .

وقد استدل شيخنا « أبو عل » رحمه الله وغيره ، على صحة الإجماع بقوله تعالى : « وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ، وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا » ، والوسط هو العدل ، ولا هذه حالهم إلا وهم خيار ، لأن الوسط من كل شيء هو المعتدل فيه . وقوله تعالى « قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ » المراد بذلك خيرهم ؛ وعلى هذا الوجه يقال : إنه صلى الله عليه ، من أوسط قريش نسبا ، يعنى من خيرهم . وبين أنه جعلهم كذلك ليكونوا شهداء على الناس ، كما أنه صلى الله عليه / شهيد عليهم ؛ فكما أنه ، صلى الله عليه ، لا يكون شهيدا إلا وقوله حق وحجة فكذلك القول فيهم .

فإن قيل : إن قوله ، جل وعز : « وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ » يمنع من أن يكون المراد بالوسط العدل والخيار ، لأن ذلك يكون باختيارهم ومن قبلهم ، لا بجعله تعالى ، فيجب أن يكون المراد بذلك أنه جعلهم وسطا فيما يرجع إلى خلقه ، أو بسبب ، أو غير ذلك مما تصح فيه هذه الإضافة على طريقة الحقيقة .

قيل له : إذا كان المراد بالوسط ما ذكرناه لظاهر الكلام ، ولأنه متضمن للدح فالواجب حمل ذلك على أن المراد بقوله « جعلناكم » اللطف ، لأنه تعالى إذا لطف لهم حتى صاروا بهذه الصفة صلحت الإضافة ، كما يضاف فضل الولد في العلم والأدب إلى أبيه ، إذا كان بتدبيره ^(٢) ذلك . . وبين صحة ما ذكرناه

(١) في الأصل أنه مكررة .

(٢) هناك فتنبه في الأصل أن تكون « قال » ، أو « قيل » .

أنه تعالى يعلق بذلك أنسب يكونوا شهداء على الناس ، فلم يرد فعلهم الذي به
يعتدون من أهل الشهادة لم يكن لذلك معنى ، وقد قيل : إن المراد بقوله « وَكَذَلِكَ
جَعَلْنَاكُمْ » الحكم والتسمية ؛ لأنه تعالى إذا خبر بذلك عنهم حكم لم يتمتع إضافة ذلك
إليه ، ويجرى ذلك مجرى قوله « هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ » وقد بينا صحة ذلك
في باب المخلوق .

فإن قيل : إن الآية تقتضي أن كل الأمة بهذه الصفة ، والوجود يشهد
بخلافه / لأن في جملة الأمة كفارا وفساقا ، فلا يصح حمل الآية على ظاهرها ،
ويبطل التعلق بها .

٩٥ ب /

قيل له : إذا كان هذا الوصف لا يتأتى من جميعهم علمنا توجه الخطاب
إلى من يصح ذلك فيه ، وهم المؤمنون الذين يستحقون المدح ، وهذا واجب
في أحكام الخطاب : أنها إذا لم تصح إلا في البعض يوجب أن يكون هو المراد
دون الكل ، فكأنه ، عز وجل ، قال : « وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ،
وَلَا يَلِيْقُ بِمَعْنَى الْكَلَامِ سِوَاهُ ، وَلَيْسَ هَذَا مِمَّا نَقُولُ : إن العموم لا يجوز أن يخص
بتخصيص ما يرد بعده بسبيل ، لأن التخصيص إذا ظهر في الخبر اقتضى تخصيص
ما تعلق الخبر به من الاسم ؛ لأن الخبر والوصف لا بد من تعلقهما بالاسم ، فإذا
لم يصح إلا في قوم مخصوصين علم أن المراد بالاسم ، وهذا بين ، وقد قيل في جواز
ذلك : إن المراد به ، وكذلك جعلنا فيكم ، معشر أمة مجد ، فوما خيارا ليكونوا
شهداء على الناس ؛ كما قال ، جل وعز : « وَإِذْ تَجْبِتَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ
سُوءَ الْعَذَابِ » يعني يسرون قوما منكم ، وكما قال : « وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ
بِكَ حَتَّىٰ تَرَىٰ آلَ اللَّهِ جَهَنَّمَ » والمراد قال ذلك قوم منكم وإن الكلام

على الجميع في مثل ذلك^١ والمراد به البعض لا يتبع، والأول أقوى، لأن هذا الوجه لا بد من أن يدخل فيه المجاز، فيما هو المقصد بالخطاب، وليس كذلك ما قلناه أولاً.

فإن قيل : إن الآية إن دلت فإنما تدل على أن إجماع الصحابة رضى الله عنهم حجة، لأنه قال تعالى : «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ» ولا يتضمن ذلك إلا^{١١} كان موجوداً.

قيل له : إن الخطاب الذي يفيد الإشارة في الشاهد لا يفيد من جهته تعالى إلا ما يفيد الإطلاق؛ لأن الإشارة والمواجهة فيه تعالى لا تنصح، فيجب أن يكون متناولاً للجميع . . . يبين ذلك قوله تعالى : «لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» ، ولم يخص، ولا يصح إثباتهم شهداء على الناس أجمع، فيجب أن يكون المراد بذلك قرناً بعد قرن، ليصح ذلك فيه .

فإن قيل : فقد قال جل وعز : «وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً» . والمراد بذلك الصحابة رضى الله عنهم ، فيجب مثله في قوله : «جعلناكم» ؛ لأن صفة الكلام في الموضوعين تتفق .

قيل له : إنه صلى الله عليه ، لا يصح أن يكون شهيداً إلا على من شاهده ، حالاً بعد حال ؛ فوجب حمله على العموم . وقد قيل : إنه صلى الله عليه شهيد على الجميع أيضاً، من حيث يشهد على من هو الأصل في الشهادة على الجميع . فيكون شهيداً على هذا الوجه ، كما يقال في^{١٢} يدل القرآن عليه من حيث دل على صحة السنة .

(١) كما في الأصل - ولعل ما « من » مانعة مثلاً .

(٢) الأصل مشيئة جداً ؟ !

الثامن من الكتاب المغني

إملاء قاضي القضاة أبي الحسن عبد الجبار بن

أحمد أيده الله

تمام الفصل .

أول فصل في بيان ما ^(١) الإجماع ، وما يتصل بذلك ^(٢) .

بسم الله الرحمن الرحيم

قبله ^(٢) : لا يجب حل ذلك على ما تقدم ، لأنه مستقل بنفسه فيصح حله على ظاهره . وقد بينا أن ما هذه حاله لا يصح تعلقه بما تقدم ، ولو كان الأمر كما قالوا لم يكن يدخل فيه من الصحابة إلا من صلب القبلتين ، من دخل تحت قول السفهاء ومخاطبتهم ، فإذا بطل ذلك بطل ما ذكره ، حتى أن فيما تقدم ذكره ما يجري مجرى العموم ، وهو قوله تعالى : « قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ، يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ » فعم بذلك ، ولم يخص أهل عصر من عصر بقوله : « وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ » ويجب أن يكون راجعا إليه ، على أن هذه الآية لو دلت على صحة إجماع الصحابة لكان قد اقترن بها من الآيات ما يدل على إجماع كل عصر ، لأن في القرآن ما يدل على أن في كل عصر شهداء ، يشهدون على غيرهم . قال الله جل وعز : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ، وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَاقْعُدُوا خِصَمَبَ لَعَلَّكُمْ تَخْلَحُونَ ، وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ ، وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ، مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ، هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ ، وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شَهِيدًا عَلَى نَفْسِكُمْ ذَلِكَ هُوَ الْفَصْلُ الْكَبِيرُ »

(١) رسم ما يند في الصورة هكذا « مه » فهل المراد ما نية ؟ !

(٢) كتبت أسطرها على غرار الصورة .

(٣) ليس قبل هذا سؤال فيكون هذا بجوابه . وهذا لا يوضح اتصال سبانه .

شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ » . فدل بذلك على أن جميع المؤمنين المخاطبين بهذه الآيات هم شهداء ، ولم يخص حالا من حال . وقال : « وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ » فبين أن ذلك من صفات جميع المؤمنين ، ومن حيث كان الخطاب مدحا ، وجب ^(١) حل قوله « وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ » على خلاف التصديق ، وإن كان الظاهر يقتضي ذلك ؛ وقال : « وَحِجَّةٌ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ » فنبه بذلك على أن جميع المؤمنين بهذه الصفة . وقال جل وعز : « وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ » فلم يخص ، كما قال « وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ » . وقد قيل في تأويله إنها ثلاثة : الجوارح ، والرسول ، والمؤمنون الذين يشهد بعضهم على بعض ؛ وهذه الآيات تقتضي أن في كل عصر شهداء يشهدون ، لأنه لو لم يكن كذلك لحاز في بعض الأعصار أن تقع المعاصي من قوم ولا شاهد هناك ، وذلك ينقض ما قدمناه ، من أن جميع الأعمال يقع فيها الشهادة من المؤمنين كما تقع من الأنبياء .

فإن قيل : إن الذي ذكرتموه هو كلام في ظاهر الآية وأنها تناوله للأعصار فاذكروا وجه دلالة على صحة الإجماع ، لأن كونهم شهداء لا يقتضي نفى الخطأ عنهم ، لأن الشاهد قد يتحمل الشهادة في حال لا يكون مؤمنا عدلا ، ثم يؤديها في حال العدالة ؟

قيل له : إن بعض الكلام يجب أن يبنى على بعض ، لتصح الدلالة بقوله ، جل وعز ، « لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ » ، لم يتفرد بل تلاق بقوله « وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا » فإذا مدحهم ، بذلك ثم عقبه بهذا القول وجب كونهم عدولا مرضيين في الحال .

(١) في دهم الأصل نبرة زائدة ، حتى نفرا الكلمة « حبت » لكن الباق لا يرجع ذلك .

فإن قال : إن قوله « وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ » إذا لم يصبح ظاهره لم يستقم ما قلتم ، فقد بينا من قبل أن المراد به اللطف ، وقد علمنا أنه لا يجوز منه تعالى أن يلطف لهم ، في أن يكونوا عدولا خيارا^١ ولا يكونوا كذلك ، لأن من حق اللطف أن يقتضى وقوع ما هو لطف فيه ؛ وكذلك فإن حمل على أن المراد الحكم والتسمية فقد صح أنه تعالى صادق فيما يخبر به ، ويصف غيره به ، فلا بد من أن يكون القوم بهذه الصفة ، على كلا الوجهين ، وإذا ثبت ذلك ، ثم بنى عليه قوله « لِنَكُونُوا شُهَدَاءَ » فقد صح زوال ما أورده من الطعن .

فإن قال : ومن أين إذا صح أنهم شهداء في الآخرة أن إجماعهم على القول والفعل في الدنيا لا يكون إلا حقا ، وإنما يجب في الشاهد العدل أن تكون شهادته صحيحة ، ولا يجب ذلك في أقواله .

فيل له : لأن من جعله الله عدلا ليكون شاهدا على الناس فلا بد من أن يكون مرضى الطريقة ، في سائر حالاته ، إلى أن يشهد ، فإذا كانت الشهادة في الآخرة وقد انقطع التكليف فلا بد من أن لا يصبح تغير حالهم البتة .

فإن قيل : هلا جوزتم ، وإن كانوا عدولا مرضيين على ما ذكرتم ، أن تقع منهم الصفات ، لأنها لا تؤثر في عدالتهم ، وسداد طريقتهم ، وإذا جاز وقوعها من الأنبياء عليهم السلام ولم تمنع من كونهم بالرتبة العظيمة في الفضل ، فما الذي يمنع من مثله فيهم ؟

فإن قلتم : إن ما يقع منهم يكون شهادة .

فيل لكم : إن شهادتهم إنما تكون في الآخرة ، لا في دار الدنيا .

فإن قلتم : لأن تجوز ذلك يؤدي إلى أن لا يكونوا حجة .

١٨٧

قيل لكم : إلى ذلك تقصد بهذا الاعتراض / فينبوا أولا أنهم حجة ،
ليتم ما ذكرتم .

فإن قلتم : لو وقع ذلك منهم أصبح مثله على الرسول عليه السلام ، لأنه جل وعز ،
جعلهم شهداء كما جعل الرسول شهيدا ، فإذا لم يصح ذلك فيه ، إذا أدى ذلك
إلى خروجه عن أن يكون حجة ، فكذلك لا يصح فيهم . .

قيل لكم : إنما وجب في الرسول أن لا يجوز عليه ما يؤدي إلى أن لا يكون
قوله ، أو فعله حجة ، لا من حيث كان شهيدا ، فلا يجب ما ذكرتم ؛ لأنه إنما كان
يجب لو كان كونه شهيدا هو المانع من ذلك ، فإذا كان المانع منه كونه نبيا ،
وظهور المعجزات عليه ، فيجب أن لا يصح ما ذكرتم .

وبعد ... فإذا جاز أن يقع من الرسول بعض الصفات بفوزوا مثله من كل
الشهداء ، إن كنتم تعتمدون على تشبيههم في كونهم شهداء بالرسول ؛ لأن حالمهم
لا يجوز أن تزيد على حاله ، صلى الله عليه .

فإن قلتم : لو وقعت منهم المعاصي الصفات لوجب أن يحتاجوا إلى شهداء ؛
وكذلك القول ، في الشهداء الذين يشهدون عليهم ، وهذا يؤدي إلى أفعال من المعاصي
تقع ولا شاهد يشهد بها ! .

قيل لكم : إذا جاز أن يقع ذلك من الأنبياء ، على بعض الوجوه ، ولا شاهد ،
لما المانع من مثله في الشهداء ؟ ! وإنما يجب أن يشهدوا بالمعاصي التي لها حكم
في العقاب ؛ فأما ما لا يعتد به من الصفات فهي كالمباحات في استغنائها عن
شهادتهم . وهذه / الطريقة التي سلكها شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله في الطعن
هل هذه الدلالة ؛ وقد بسطناها .

١١

واعلم ... أن هذا الطعن لو صح لكان لا يمنع من كونهم حجة ، فيما لو كان خطأ لكان كبيرا ؛ لأن ذلك ينقض كونهم عدولا وشهداء لله ، جل وعز ، وإيما يوجب التوقف في المعامى التى لا نعلمها ككافر .

فإن قال : إن أكبر ما يحتاج به الإجماع داخل فى ذلك ، فإذا كان ما تقدم طعننا فيهم ، فالإجماع غير صحيح .

ويعد . فإذا كان إنما يكون إجماعا وحجة فيما يعلم من قبل أنه لو كان خطأ لكان كبيرا ، والعلم بذلك يفنى عن معرفة حاله من جهتهم فيجب أن لا يكون حجة .

واعلم ... أنه جل وعز جعلهم أمة وسطا وخيارا ليكونوا شهداء ، فذات الآية على أن كونهم عدولا كالكلمة والسبب فى كونهم شهداء ، وأنه ، جل وعز جعلهم كذلك ، ليكونوا شهداء ، وقد صح فى التبعيد أنه لا يجوز أن ينصب للشهادة إلا من تعلم عدالته أو تعرف الأمارات التى تقتضى غالب الظن ، وقد صح أن من تنصبه لغالب الظن يجب إذا تولى نصبه ، جل وعز ، أن يعلم من حاله ما نظنه ، كما قول^(١) إنه ، جل وعز ، لو تولى نصب الإمام لوجب أن لا يكون الشرائط التى نعتبرها ظنا حاصلة فيه ، على طريق القطع فإذا ثبت ذلك لم يحل من أن يكونوا حجة فيما يشهدون ، أو لا يكونوا كذلك ؛ فإن قلنا ليسوا بجمعة بطلت شهادتهم ، لأن من حق الشاهد إذا خبر عما يشهد به أن يكون خبره حقا ، وإن لم نجزه بجرى الشهادة فلا بد من أن يكون قولهم وفعلهم صحيحا ، ولا يكون كذلك إلا وهم حجة وليس بعض أقوالهم وأفعالهم بذلك أولى من بعض ؛ وتخالف حال الرسول ، عليه السلام ، لأن ما نجوزه عليه من الصغائر لا يخرج ما يؤذيه عن الله تعالى ما هو المحجة فيه من أن يكون متميزا ، فيصح كونه حجة ، وليس كذلك لو جؤزنا على الأمة

٩٩ ب /

(١) ألف إنه سابقة « من الأصل » .

الخطأ ، في بعض ما نقوله ونفعله ؛ لأن ذلك كان يوجب خروج كل ما يجمع عليه من أن يكون حجة ؛ لأن الطريقة في الجميع واحدة فإذا صح كونهم حجة فيجب أن لا يصح عليهم فيما أجمعوا عليه الصغائر ، كما لا يصح عليهم الكبائر ، ولا يجب أن يكون حالهم أزيد من حال الرسول ، إذا قلنا هذا القول فيهم ، لأننا نوجب ذلك في جميعهم إذا اجتمعوا على الشيء ، فأما كل واحد منهم فيما يتفرد به فلأننا نجوز عليه المعاصي الصغائر ؛ فإذا جاز لنا اعتماد في كونهم حجة على هذه الطريقة لم يصح سائر المطاعن التي أوردناها من قبل ؛ وهذا أقوى ما يمكن أن يجاب به عما حكيناه عن شيخنا « أبي هاشم » رحمه الله ، والذي أوردنا أقوى ما يقال على هذه الدلالة / وقد قيل : إن قوله ، جل وعز (لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ) ليس المراد بذلك ، أداء الشهادة في الآخرة ؛ وإنما المراد بذلك القول بالحسب والإخبار بالصدق ، كقوله (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ، وَالْمَلَأْنِيكَ وَأُولُو الْعِلْمِ) وكل من قال حقا فهو شاهد به ، وليس هذا من باب الشهادة التي تؤدى أو تفعل بسبيل ، وإن كانوا مع شهادتهم بالحق يشهدون في الآخرة بأعمال العباد ، كما تشهد الجوارح ، ليكون اللطف أعظم ؛ وإذا صح ذلك فيجب في كل ما أجمعوا عليه قولاً أن يكون حقا ، ونفعلهم يقوم مقام قولهم ، فيجب أن يكون هذا حاله ، لأنهم إذا أجمعوا على الشيء فعلا وأظهروه^(١) إظهار ما يعتقد أنه حتى حل محل الخبر ، وهذا يوجب أنه لا فرق بين الصغير والكبير في هذا الباب .

فإن قال : ومن أين أن اتباعهم واجب ، وإن صح ما ذكرتم ، لأنه لا يمتنع كونهم مصدقين ، وإن كان غير ذلك صوابا .

(١) الراود ساطعة من الأصل .

قيل له : إذا شهدوا في المذهب أنه [حتى] وفيما خالف أنه باطل فلا بد مما ذكرناه ، وإذا صح أنهم مصيبون فيما يجمعون عليه قولاً وفعلًا ، وثبت عنهم أنهم قالوا بأجمعهم : إن مخالفتهم خطأ دخل ذلك في جملة ما شهدوا فيه أنه حتى فيجب القضاء بصحته .

فأما شيخنا « أبو هاشم » فإنه اعتمد في كون الإجماع حجة على الأخبار المروية عن النبي ، صلى الله عليه ، ونحو قوله ، صلى الله عليه ، « لا تجتمع أمتي على خطأ ولا على ضلال » ؛ والأخبار في هذا الباب كثيرة ، وجملة ما معلوم ، وإن كان في بعضها أظهر من بعض ، كما روى عنه ، صلى الله عليه ، لا يجمع الله أمتي على ضلال ؛ ولم يكن الله ليجمع أمتي على ضلال ؛ ولا تجتمع أمتي على خطأ ظاهر في هذا الباب وقد روى عنه ، صلى الله عليه ، أنه قال « سألت ربي سبحانه أن لا يجمع أمتي على ضلال فأعطانيها » ؛ وما روى عنه ، صلى الله عليه ، أنه قال ، صلى الله عليه ، « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ، حتى يأتي أمر الله ببل وعز ، بالفاظ مختلفة ، ظاهر في الرواية ؛ وفي بعضها « لن تزال طائفة من أمتي على الحق ، لا يضرهم من نوافهم إلى يوم القيامة ، ولا يضرهم خلاف من خالفهم ، حتى يأتي أمر الله سبحانه » .

وما روى عنه ، صلى الله عليه ، في خطبته المشهورة أنه قال : « من سرته بجموحة الجنة فليزم الجماعة ، فإن الشيطان مع الواحد ، وهو من الاثنين أبعد » ، وكما خطب به ، صلى الله عليه ، فكذلك خطب به عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، في جماعة الصحابة ؛ وما روى عنه من قوله : ثلاث لا يغل عليهن قلب المؤمن : إخلاص العمل لله ، والنصح لأئمة المسلمين ، ولزوم الجماعة ، فإن دعوتهم

١ / تحيط من وراثهم ؛ وفي بعض الألفاظ تكون من وراثهم ؛ وما روى عنه ، صلى الله عليه ، من قوله : يد الله ، عز وجل ، على الجماعة^(١) وما روى عنه ، من قوله : من نرج من الطاعة ، وفارق الجماعة قيد شبر ، فقد خلع ربة الإسلام من عنقه ، إلى غير ذلك ، مما يكثر ذكره ؛ وإنما ذكرناه ليعلم أن الرواية فيه كثيرة ، بألفاظ مختلفة ؛ وتداول الصحابة والتابعين لذلك مشهور متظاهر ، واعتمادهم على الإجماع ظاهر ، وإن كنا لاحتاج إلى تتبع الألفاظ في مثله ، كما لاحتاج إلى ذلك في أصول الصلوات ، وكثير من فرائض الزكوات^(٢) ، نستغنى عن تتبع الألفاظ إذا كان المعنى المتقول متعارفاً ، والذي نذيعه متعارف ، ظاهر في هذا الباب إجماع الأمة ، وأنه لا يكون خطأ ولا ضللاً ، فهذا المعنى متقول معمول به ، والاحتجاج به يقع دون اللفظ ؛ كما أننا نعلم من سائر الأمة إيجابها الزكاة في الذهب والورق ، إذا بلغ حداً مخصوصاً ، على شرائط ، من دون تتبع لفظ متقول ؛ وكذلك القول في أعداد الصلوات ، وما هذه حاله فنقل المعنى فيه بغنى عن نقل اللفظ وتبعه ، لأن معرفة المقاصد أقوى من تتبع اللفظ^(٣) ، إذ اللفظ إنما يراد لتعرف به المقاصد ، فإذا عرفت فتبجح اللفظ لا وجه له . وعلى هذا الوجه قلنا : إن ما يعلم بمقاصده ، صلى الله عليه ، باضطرار من أصول الدين بغنى عن نقل الألفاظ ، ونسبنا من يتكلف رواية ذلك إلى أنه في حكم العايب ، إن كان غرضه إقامة الحجية .

١ / فإن قيل : أتقولون : إن هذه الأخبار متواترة عن الرسول عليه السلام ، تواتراً نعلم منه قصده^(٤) ، في أن الإجماع حجة ، أو نستدل بها على أن الإجماع حجة ؛

(١) في الأصل « لا » ظاهرة ، ولعل المعنى يدونها ؟

(٢) في الأصل « إذا » ، ولا تلامح السياق كثيراً .

(٣) بعض الكلمة ضائع في الأصل ، وما هذا أقرب ما تقرأ به ، مناسباً للسياق .

أو تزعمون أنها متواترة عن الصحابة ، غير متواترة عن الرسول ، عليه السلام ،
أو تقولون : إنها في كل وجه من أخبار الآحاد ؟

قيل له : نقلها إلينا من باب الآحاد ، ولا يمنع أن نقلها إلى الصحابة والتابعين ،
ومن قاربهم من باب التواتر ، فأما ظهور العمل بها في الصحابة والتابعين ^(١) فلما على
صحته ، والمقتضى الأمر فيه بحيث يزيد على انتشار كثير من أصول الدين .
فإن قال : إذا كانت من أخبار الآحاد فكيف يصح الاحتجاج بها ، في كونها
سجدة ، مع أن خبرها غير معلوم .

قيل له : هي وإن كانت الآن من أخبار الآحاد فالجواب في الأصل قائمة .
فإن قال : إن صح ذلك بخبر رواه في سائر أخبار الآحاد أن تكون الحجة تنطبق
في الأصل قائمة ، وإن كان نقلها الآن من جهة الآحاد .

قيل له : إنما نقول : في هذه الأخبار خاصة : إن الحجة قائمة ، لتواتر الخبر
عن الصحابة والتابعين بأنهم عملوا بخبرها ، فكل ما حصل به هذه الطريقة من
أخبار الآحاد نقطع بقيام الحجة بها في الأصل ، كما نقوله في أصول الزكوات
والصلوات ، وإن كان الخبر فيها من جهة الآحاد ، فأما ما لم يكن هذه حاله فلا
يجب أن نقطع بصحته .

فإن قال : إذا كان الخبر هو الحجة فكيف ينقطع تنقله عن بصير بعد التواتر
من باب الآحاد .

قيل له : إذا اقترن به ما يقوم مقام نقله مما به تعلم صحته لم يمنع ذلك ،
وهو أطباق من تقدم على العمل به ، لأجله ، وليس لأحد أن يقول إن جاز

(١) مشنية في الأصل ، وهذا أقرب ما تقرأ به .

في التواتر أن يصير آماداً يفوزوا في الآحاد أن يصير تواتراً ، وذلك لأن التواتر قد علم صحته ، فلا يمنع أن يغير نقله ، ويفتقر إليه ما يقوم مقام التواتر في دلالة الصحة ، وما كان من الآحاد في الأصل لم تثبت صحته ، ولا يصح أن يصير تواتراً ، وكونه متواتراً هو مبنى على النقل الأول ؛ لأن ذلك يناقض .

وليس لأحد أن يقول : إذا كان الاحتجاج بالخبر فكيف يصح أن يتغير نقله ، مع أنه الحق ؛ لأننا قد بينا : أنه إذا كان متواتراً فهو الحق ، مع إطباقهم على العمل به ، وذلك غير ممنوع ، لأن أحد الوجهين سدد مسد الآخر في ثبوت الدلالة ؛ ولولا أن الأمر على ما قلناه لم نجوز كون قول الرسول دلالة ، ويكون صادراً [عن آية محتملة في القرآن ، فإذا جاز ذلك ، وحل محل آية غير محتملة ، لأن أحد الوجهين يقوم مقام الآخر ، في كونه غير حجة ^(١)] فكذلك القول فيما بيننا ، وغير ممنوع أن يعلم ، جل وعز ، أن مصالح العلماء في أن يستدلوا مرة بأخبار متواترة ، على أن الإجماع حجة ، ومرة يستدلون بها من جهة عمل من تقدم ، وتقبلهم لها ، لأن وجوه الاستدلال قد تتعلق بالمصالح به . وعلى هذه الطريقة ترتب الكلام في وجوه الدلالة على الأحكام الشرعية ؛ وذلك يبطل طعنهم في هذا الباب .

وليس لأحد أن يقول : إذا كانت منقولة على طريق التواتر كان العلم بها ضرورياً ، وإذا صارت من باب الآحاد صار الاحتجاج بها من جهة إطباق المتقدمين على العمل بها استدلالاً ^(٢) ، وهو أدون منزلة من الضرورة ، فكيف يصح هذا ؟ ! وذلك لأن أحد الوجهين إذا قام مقام الآخر في قيام الحق به ، وكانت

(١) ما بين المعرفتين هو ما في الأصل ، مع التحرى الممكن في قراءته ؛ لكن السياق غير جلي .

(٢) انظر مضطرب في هذا الموضع . وهذا جهد التحرى في قراءته .

(٣) لعل صواب الإمراء نصبها .

المصلحة في مثل ذلك قد تغير ، فما الذي يمنع من أن يكون الصلاح لمن تقدم أن يعلم أن ذلك قول الرسول باضطرار ، والصلاح لمن تأخر أن يعلمه باستدلال من الوجه الذي ذكرناه ، ولولا صحة ذلك كنا لانقطع على مزية الصحابة في الأحكام الشرعية ، فإذا بطل ذلك لأننا نجوز في كثير منها أنها كانت تعلم قصده عليه السلام فيه باضطرار ، وإن كنا نعلمه باستدلال ، لما الذي يمنع مما ذكرناه .

وليس لأحد أن يقول : إن جاز في الخبر المتواتر الذي هو الحجة أن يصير مع الآحاد بما ذكرتم ، بخوزوا أن ينقطع نقله أصلا ، فقيام بعض الأدلة مقام نقله ، وذلك لأن الذي سأل عنه يجوز عندنا في الأحكام التي نعلم أن مزيتها توقف الرسول إذا اجتمعت الأمة عليها ، وأدل بعض الدلالة عليها .

وقد بينا ما يدل على ذلك ، فليس لأحد أن يقول : إن جاز ما ذكرتموه في أخبار الإجماع بخوزوا في كثير من التواتر الآن أن يصير من بعد آحادا ، ويجوز ذلك يؤدي إلى أن لا نأمنوا في أصول الشرائع أن تصير كذلك يا بل في القرآن أن يصير كذلك .

قيل له : إنا قد أمنا بجوز ذلك لوجوه من الاشتهار فعلها تتوارد على الأيام إن لم تتنافس ، فتأرق خاصا في ذلك حال أخبار الإجماع في الزمن الأول ، لأنها لم تبلغ هذا الحد ، وهذا لا بد لكل أحد من أن يجب بمثله / إذا مثل عن كثير من أخبار الزكوات ، مما يصح أن الحجة قامت به ، وهو من باب الآحاد في هذا الوقت ، لينبئ أنه لا يلزمه على ذلك ما يسأل السائل عنه ، فهو جوابنا أيضا فيما ذكرناه .

(١) مع الهم خط يوشك أن يكون ياء ، فولا أن ما لفت خط الناح مثل هذه الزبادات في أوائل

وبجملته القول في ذلك : أن الآحاد لا يجوز أن يصير تواترا ، لأن نقله في الثاني كإتياء على النقل الأول ؛ وكذلك ، فلا يصح أن يكون نقله أولا على وجه لا يكون حجة ، وبصير إلى وجه يصير حجة بمثل ما ذكرناه من العلة .

وأما المتواتر من قبل فغير محتتم أن يصير آحادا ، ثم ننظر فيه ؛ فإن كان مما يجب أن تكون الحججة به قائمة أبدا ، فإنما يتغير بأن يقرن بذلك حجة ثانية ، على ما ذكرناه ، في دلالة الإجماع في أصول الزكوات ؛ وإن كان مما لا يجب ذلك فيه لم يمتنع أن يصير آحادا ، ولا يقرن به ما تعلم به الحججة ، بل لا يمتنع أن ينقطع نقله ألبتة ؛ هذا ما لم يبلغ تواتره ذلك المبلغ الذي لا يجوز أن يتغير باختلاف الأزمان ، لأن الوجه الذي يجب نقله إذا كان مستورا على الأوقات ، بتزايد ولا يتناقص ، والداعي إلى نقله من دين أو غيره حاصل ، لم يحز أن لا ينقل ؛ وقد علمنا أن الداعي إلى نقل القرآن إن لم يقو على الأيام لم يضعف ، وكذلك شدة الحاجة من جهة الدين إليه ؛ وكذلك القول في أصول الدين ، فلا يجوز أن يضعف نقله ، ولا يجوز ذلك من جهة أخرى ، لأن نقل المعجز لا بد من أن يكون باضطرار ، ليعلم به نبوته ، صلى الله عليه ، فلا يجوز أن لا نزاح عليه المكلفين فيه أبدا ؛ وكذلك القول في أصول الدين ، والطريقة في نقل الجميع إذا تساوت لم يحز اختلاف حالها ، وليس كذلك ما جرت ناه في خبر الإجماع ، لأن الطريقة فيه مخالفة لما ذكرناه في القرآن ، فغير محتتم أن تكون الحججة في الأخبار المروية فيه قائمة أولا التواتر ، ثم تصير الحججة فيها من الوجه الآخر .

فإن قال : إذا سلم ما ذكرتموه من صحة خبر من الأصل ، وإن كان نقله الآن من الآحاد ، فمن أين أن خبر الإجماع هذا حاله ؟ وإنما يصح لكم ذلك متى ثبت

(١) في الأصل بدون المساء . ولعل السبب يحتاجها .

(٢) الكلمة ضائع بعضها ، والقراءة إيهادية محضة .

من تقدم من الصحابة والتابعين أطبقوا على العمل بخبر ذلك وتمسكوا به ، وأنهم عملوا بذلك لأجله دون غيره ، ولا يصح ذلك إلا بأدعاء التواتر عنهم ، أنهم عملوا ذلك ، وإدعاء ذلك مثل إدعاء التواتر في تعيين هذه الأخبار ، ولو صح التواتر في ذلك لتعذر عليكم أن تثبتوا أنهم أجمعوا على ذلك ، لأجل الخبر ، لأن فيمن يتمسك بالإجماع من يقول : إنما قالوا بذلك من جهة القرآن ، ويجوز أن يكون ذلك بتوقيف^(١) عن الرسول ، تلقوه باضطراب ومشاهدة لم تنقل ، فمن أين أن الأمر فيه على ما ذكرتم .

وبعد . . فلو سلم لكم ذلك ، وزالت عنكم فيه المعارضة لم يكن ليصح ذلك إلا بعد أن تثبتوا أن إجماعهم على العمل بالخبر حجة ، والكلام بيننا وبينكم في ذلك ، فكيف يصح أن تحتجوا بإجماع مخصوص على كل الإجماع ، فأنتم تثبتون حجة بإجماعهم على العمل بالخبر ، وتثبتون إجماعهم على العمل بالخبر حجة ، بأن الإجماع حجة ، وهذا يتناقض .

فإن قلتم : إن الذي تجمعون عليه من العمل بالخبر ، والتمسك به هو حجة من جهة العادة الجارية لهم ، بأنهم لا يقبلون^(٢) الخبر بأجمعهم إلا وهو صحيح ، لأن ما لا يصح من الأخبار لا بد من أن يختلفوا في قبوله ، فبعض يقبله ، وبعض يردّه ، لاختلاف اجتهادهم ، وهمهم ، وتكون هذه الطريقة بمنزلة ما ذكره من العادات في نقل الأخبار ، على ما تقدم ذكره في باب الأخبار .

قيل لكم : إن كانت هذه العادة صحيحة فيجب أن لا تختلف في الأثم ، وأن تكون حال اليهود والنصارى حال أمة محمد ، صلى الله عليه ، في ذلك ، وإنما

(١) في الأصل ، « بوقف » ولعل ما هنا هو الأشبه . (٢) موضع التواتر مداد سائل لا يكا :

بقرا إلها ، ولعل ما هنا هو الأشبه . (٣) في الأصل اليهودي ، ولعل السابق لا يقتضي الياء .

خصصتم به أمة نبينا، صلى الله عليه، فلا بد من أن تقولوا في ذلك على أمر يقارن العادة، ولا يصح في ذلك إلا أن تقولوا على الإجماع، والكلام في إثباته، وهذا يبين اخذلال هذا الدليل.

قيل له : إن لشيخنا « أبي هاشم » رحمه الله في ذلك طريقتين : إحداهما — ما ذكره في مواضع، من أن الصحابة رضى الله عنهم، ومن بعدهم، صح عنهم أنهم احتجوا على صحة الإجماع بالخبر المروى في ذلك، فلا بد من أن عرفوا صحته بأحد وجوه : إما أن يكونوا سمعوا ذلك عنه، صلى الله عليه، واضطروا إلى أنه قاله بخبر فيهم، أو علموا ذلك بالاستدلال من حيث خبرهم به جماعة لا يجوز عليها التواطؤ، فإذا كان احتجاجهم بالإجماع لا بد أن يكون لبعض ما ذكرناه وعلمنا من حالهم احتجاجهم على ذلك بالخبر، فقد وجب كون الخبر صحيحا، ولا يجوز أن يكونوا ^(١) في ذلك مخبرا من غير أن عرفوا صحة خبره، لأن المعلوم من أحوالهم فيما لا يجرى من الأخبار هذا المجرى، نحو استنبات « عمر » في الاستئذان، واستنباته في غير ذلك، واستنبات سائر الصحابة، فلا يجوز أن يستنبتوا فيما يدل على صحة الإجماع، مع أنه أصل في الشرعيات، وهذا يوجب أن سبيلهم إلى هذا الخبر إنما كان لعلمهم بصحته، وذكرنا أن تعلم احتجاج المسلمين في صدر الإسلام بذلك ضرورة بالنواتر، فلا يمكن دفعه. وهذه الطريقة نصرها شيخنا « أبو عبد الله » أقوى نصرة، ونحن نورد جملة تدخل فيها ما قاله، وربما نورد فيها غيره أيضا.

(١) يقرأ الأصل : « أين » وما هنا ملائم السياق.

(٢) في الأصل نقرأ كلمة « قادر » بوضوح، ولا يظهر لها موضع في السياق. والمعنى العام

يمكن الفهم.

اعلم . . أنه لا بد من إثبات ثلاثة أمور، ليصح ما قدمناه : أحدها : —

صحة الخبر عنهم أنهم عملوا بصحة هذا الخبر .

والثاني — أنهم تمسكوا به لأجله دون غيره .

والثالث — أن عملهم به على هذا الحد، وتمسكهم به يدل على صحة الخبر ،
لا من جهة الإجماع ، لكن لأن ذلك طريقة في الأخبار الواردة في الأحكام
الشرعية .

فأما نقل تمسكهم بالإجماع، وظهور ذلك فيهم، مع ذكر هذه الأخبار فطريقه
التوازن، وعلمنا بذلك من حال الصحابة ، كما علمنا أنهم تمسكوا بالرجوع إلى أخبار
الآحاد ، بل العلم بذلك أقوى ، والأمس ظاهراً عنهم أنهم أجروه مجرى القرآن
والسنة ، في أن الاجتهاد ينقطع عنده، وجعلوه في باب الأحكام الدليل الثالث ،
والمرتبة التالية للسنة ، والواجب قياً حل هذا المحل التصديق . لأنه لا يمكن بيانه
بذكر واحد واحد، من علماء الصحابة والتابعين، وإن كانوا قصدنا إلى ذكر ذلك
قياً نقل عنهم لسبل ، خصوصاً في الأعلام منهم ، الذين نقل عنهم الأحكام .^١

١١٠٥

فأما أنهم تمسكوا بذلك لأجل الخبر فإن شيخنا « أبا هاشم » عول في ذلك على أنه
كما نقل عنهم التمسك بالإجماع ، فقد نقل عنهم الاحتجاج بهذه الأخبار ، فيجب
أن نحكم بذلك ؛ لأن الطريقة فيهما واحدة . وقد ذكر شيخنا « أبو عبد الله »
رحمه الله : أنه إذا ثبت تمسكهم بذلك ، وعلمهم بموجب هذه الأخبار، ولم يظهر
فيما بينهم إلا هذه الأخبار فيجب أن يقطع على أن علمهم بذلك لأجلها دون غيرها،
كما يجب أن يقطع على أن تمسكهم بالرجم لأجل الخبر المنقول ، وأن قطعهم
السارق المستحق لاقطع ، والزاني المستحق للحد ، لأجل الآية التي ذكروها .

فإن قيل : إنما وجب ذلك فيما ذكرتم لأنه مقطوع به ، وليس كذلك هذه الأخبار ، لأنكم لا تقطعون بها وبثبوتها .

قيل له : نقطع بثبوتها ، لأجل هذه الطريقة . كما نقطع بما ذكرته ، فالواجب في الصحابة إذا علم أنهم تمسكوا بطريقة في الدين ، والمتعالم من حالهم أنهم كانوا يرجعون فيما تمسكون به من الأحكام إلى الأدلة ، أن نحيل تمسكهم بذلك على الأمر الذي يظهر فيما بينهم دون غيره ، لأن الذي له وجب حمل تمسكهم بالحدود والأحكام على أنه لأجل القرآن والسنة ، أنهم تمسكوا بذلك ولم يظهر فيهم سواء ، وهذا قائم فيما ذكرناه ، فالواجب أن نقطع بصحته ، وكما لا يجوز أن يقال إنهم تمسكوا بهذه الأحكام التي ذكرت في القرآن لدليل مسموع من الرسول ، صلى الله عليه ، وإن كان ذلك سائغا ، وكذلك لا يجوز مثله في هذه الأخبار ، وكما يجب حمل تمسكهم على الصحة ، فكذلك يجب حمل السبب الذي لأجله تمسكوا بذلك على الصحة .

وليس لأحد أن يقول : إذا جاز عندكم أن يتمسكوا بالحكم لتوقيف لا يظهر ولا ينقل يجوزوا في تمسكهم بالإجماع أن يكون لغير الخبر المذكور عنهم ، وذلك لأن سبب تمسكهم إذا نقل وجب حمله على الصحة ، وإنما أوجبنا فيما لم يظهر به خبر مما تمسكوا به أنه لأجل توقيف لم ينقل لكي يصح حمل أمرهم على الصحة ، فثبتنا التوقيف لذلك ، وإن لم يظهر ، فأما إذا ظهر فلا وجه لصرف عملهم إلى غيره .

فإن قال : أستم قد ذكرتم في « العمدة » جواز أن تنفق الأمة على الحكم لخبر واحد ، وذكرتم أن ذلك في أنه لا يمنع بقرينة الاجتهاد ، وأن الأدلة في ذلك تنفق ،

فكيف يصح مع ذلك القول بأن إطباقهم على العمل بخبر الإجماع يقتضى القطع بصحته .

قيل له : إنما جوزنا ذلك في الاجتهادات من الأحكام ، فأما ما ثبت عنهم أنهم مدونه من الأصول في الدين ، واعتمدوه في أركان الإسلام ، كالإجماع فإنه لا يجوز أن يعملوا به من جهة أخبار الآحاد . هذا ولم يقطع بذلك وإنما أوردناه حكاية ، بعد الذى حكيناه عن شيخنا « أبى عبد الله » من أن ذلك لا يجوز ، فلا يجوز لإرجاء^(١) المناقضة فيه ، ثم ليس الخبر كالاكتفاء ، لأنه لا بد في العلماء من التثبت ، في روايته ، والتفحص عن أحواله ، والاجتهاد في ظاهر أموره ، ولا يكاد يتفق ذلك على طريقة واحدة من جميعهم ، والاجتهاد ربما يتعلق بالحكم بطريقة واحدة ، أو طرائق متفاوتة ، فلا يمنع فيه من الاتفاق ما لا يحصل مثله في قبول الأخبار ، وإذا كان منعا لإجماعهم على خبر الواحد لهذه العلة ، لا لأن الاجتهاد أعلى رتبة منه ، فلا وجه للاقتراض على ذلك بما أوردوه من الاجتهاد ، وقد صح من عادة الصحابة ومن بعدهم في الأخبار أنهم كانوا يثبتون فيما لا يعظم الوزر والخطأ فيه ، مثل الذى روى فيه عن عمر ، رضى الله عنه ، في الاستئذان وغيره ، وما روى عن علي عليه السلام ، أنه كان يخالف من كان يخبره الخبر عن الرسول إلى غير ذلك ، وكيف يصح أن تجرى بمثل ذلك عادتهم ، لما هم عليه من الديانة ، وشدة التحيز من الفلظ فيها ، ومع ذلك يتمسكون بالإجماع ويعملونه من أصول الدين ، ويعتمدون عليه في الأحكام ويقطعون عنده الاجتهاد والرأى ، لأجل خبر ذكروه غير صحيح عندهم ! والمادة الظاهرة عنهم أن ما طريقه الخبر الذى لم تبد صحته ، قد كان يقيه واحد ، ويرده آخر ، وإنما كانوا يطبقون على العمل والخبر به

١١٠٦

إذا جمعهم على ذلك العلم بصحة ذلك ؛ لأن للعلم من القوة في صحة ذلك ما ليس للظن ، لأن الطريقة لا تكاد تتفق [طريقة ^(١)] كما يتفق طريق العلم ؛ ولهذا الجملة جعلنا للصدق مزية على الكذب في باب الأخبار ؛ من حيث تتفق الدواعي في الصدق ؛ ولأن طريقته واحدة ، لا يتفق مثله في الكذب ، مع العلم بأنه كذب ، فكذلك لا يكاد يتفق اجتهد الأمة في قبول الخبر الذي يرجع فيه إلى غالب الظن ، وإن صح إطباقهم على العمل بما طريقه العلم ؛ وعلى هذا الوجه يجب أن يقال في كل شيء أطبقوا عليه : إنهم إنما تمسكوا به لا لخبر الواحد ، لكن لعمل أرغبه من الأمور ^(٢) كما يقال في خبر المضمضة والامتنشاق ، وفي خبر أحد لكونه بن ^(٣) طبقوا للعمل المنقول ، أو للاتفاق على نصيب الإمام الذي عمل بذلك إلى غير ذلك مما يكثر ذكره .

فأما الطريقة الثانية فقد ذكرها رحمه الله في « البغداديات » وقال : قد كان أصحاب رسول الله ، صلى الله عليه ، ثم رحمة الله عليهم ، ملازمين له إلا أن الأوقات اليسيرة ؛ ثم التبع بما أجمعت عليه الأمة يشمل الخاصة والعامة ، فلو قال لم قائل : إنه صلى الله عليه ، قال : إن أمي لا تجتمع على ضلال ، ولم يكن نهم من سمع ذلك ، مع أن هذا القول يجري منه ، صلى الله عليه ، مجرى ما يقيم به المجاهدين الناس ، ولم يخبر بذلك إلا واحد لا يعرفون صدقه لقد كان الواجب أن يردوه ويقفوا عند قوله ؛ فلما رأيتهم قد أذعنوا لهذا الخبر ، ولم ينكروه علم بذلك ، وحاله ما ذكرناه أنه صحيح ؛ ونظير ذلك أن نجد إنسانا يروي خبرا عن مجلس سافل ، وجمع عظيم ،

(١) كنا في الأصل .

(٢) ما كتبتان واضحتا الرسم ، لكن لا تهمل غرامتها بشيء يناسب السياق ، ورسمهما هكذا :

« المهر سراهما » ٩ .

فالمعلوم أنه متى كان كاذبا أنكر عليه من يحضر ذلك المجلس ، فإذا لم ينكره علم صدقه في خبره ، وقد يمثل ذلك بما هو أوقع في القلب مما نعرفه من حال أصحاب العالم الواحد الذي جرت عاداتهم بمعرفة مذاهبه وأقواله ، والتشدد في ذلك ، والتبجح بالرواية فغير جائز والحال هذه أن يحكى الواحد منهم عنه مذهباً تشدد به العناية والباقيون يخضعون له ، وذلك المذهب مما لو كان حقاً لظهر ظهوراً لا يختص به ذلك الواحد ، والمعلوم من حاله ، صلى الله عليه ، في أصحابه أنهم إن لم [يزيدوا معه فيما] يفعلونه من شرائعه ويتقلونها عنه لم ينقص^(١) فيما ذكرناه ، فكيف يجوز مع كون الإجماع أحد أصول الدين ، أن يتمسكوا به لخبر واحد ، مع علمهم أنه ، صلى الله عليه ، لا يجوز أن يخص بذلك ، مع أنه من علم الخاص والعام ، الواحد والاثنين ، وإنه في بابه أوجب إظهاراً من أكثر أركان الدين ، ومن جاوز ذلك فقد خرج عن طريق العادات .

/ ١١٠

وليس لأحد أن ينكر صحة ذلك بأن يظن أنا صحبنا خبر الإجماع باجتماعهم على العمل ، أو على ترك التكبير ، وذلك لأننا اعتمدنا على العادات التي تقتضى صحة الأخبار ، حتى لو لم يكن الإجماع حقاً لم يؤثر في أن هذه الطريقة تعرف بها صحة الخبر ، كما ي بناء في باب الأخبار .

فإن قال : إن كان كذلك فيجب أن تقولوا في مثل هذه العادة في غير أمتنا ، إنها بمنزلة في أمتنا ، في صحة التوصل بها إلى ثبوت الأخبار ، وهذا يوجب عليكم أن تثبتوا أخبار النصارى ، في صلب المسيح ، إلى غير ذلك .

(١) في الأصل « حرد » .

(٢) لا يشير قراءة ما بين المدة وفين بأكثر مما هنا ، والسواقي به فرب جل .

قبل له : إنا عرفنا هنا العلة في أمة نبينا ، صلى الله عليه ، ولم نعلم في غيرهم ،
والعادات إذا كانت تابعة للتمسك بالدين لم يمتنع أن تختلف أحوال أهل الدين ؛
ولم يثبت عندنا من حال سائر الأمم ، في التمسك في باب الدين ، وما ينقل فيه
من الأخبار ما ثبت في أمة نبينا ، فلا يلزم أن نقطع بذلك ؛ ولو حالهم كحال أمة
نبينا كما يجوز الاتفاق فيه ؛ فأما خبر الصلب فيعيد من هذا الباب ، لأننا إنما نذكر
في ذلك ما ينقل في باب الدين والتمسك به ، فلا وجه لما أوردتموه .

٠٧ /

فأما شيخنا « أبو عبد الله » رحمه الله فإنه قطع على أن عادة أمة نبينا بخلاف
عادة من تقدم في هذا الباب ؛ ومثله بما سمع من عادات الأنبياء ، عليهم السلام ،
أنه لا يجوز أن يقدموا على ما ينكر اختيارا ، ولم يجب مثل ذلك في غيرهم ،
لأمر يرجع إلى الدين ، فكذلك لا يمتنع مثله في أمة نبينا ، صلى الله عليه ، وقد ذكر
شيخنا « أبو هاشم » في نقص الإلهام أن هذه الأخبار تعلم صحتها باضطرار ؛
لأنها مظهرة ناشئة ، كما يعلم باضطرار أنه ، عليه السلام ، رجم إلى غير ذلك ،
وعدل عن سائر ما ذكرناه ، من الاحتجاج بالعادة ، وهذا إذا صح فهو أحسن
للأشغيب ، وقد روى عن الصحابة ، رضي الله عنهم ، ما يقوى ذلك ، وأنهم كانوا
يتواصون بالتمسك بالإجماع ، ويذمون الشارد عنهم ، ويذكرون ذلك في اليهود
والكنسب المتضمنة للأحكام ، وكل ذلك مناسب في القوة .

فإن قيل : فإذا صح الخبر فوجه الاستدلال على صحة الإجماع ؟ لأن لفظه
يدل على ذلك ، أولأنهم تمسكوا به على هذا الحد ؟ فإن عولم على لفظه فينبوه ،
وإن عولم على إطباقهم على العمل به ، على هذا الحد فهو تعويل منكم على إجماع ،
وإنما يثبت ذلك بالخبر .

قيل له : إنما نقول على صحتهم وإطباقهم على العمل بالخبر في إثبات صحته ؛
فأما وجه دلالته من جهة اللفظ المنقول فظاهر لا ينقض ، في أن الأمة لا تجتمع
على خطأ ، وما يجتمعون [عليه]^(١) إذا لم يكن من باب الخطأ فهو صواب لا محالة
إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على صحة الإجماع ، بالمفاظ أظهر من هذا اللفظ ؛
وقول من قال : المراد به أنهم لا يجتمعون على الخطأ الذي هو معنى الشبهة ، لا وجه له ،
لأن ذلك لا يختص الأمة ؛ لأن حال كل فريق منهم كالحال في ذلك ؛ ولأن ذلك
مما لا يقتضى فيهم طريقة المدح ، ولا الاختصاص الذي يوجب تميزهم من سائر
الأمم ؛ وقولهم : إن المراد بذلك أنه تعالى لا يجمعهم على الخطأ يبطل بمثل
ما قدمناه .

فإن قالوا : فما معنى ما روى من قوله : لم يكن الله ليجمع أمة نبيه ، صلى الله
عليه ، على الخطأ ؟ .

قيل لهم : المراد به أنه ، جل وعز ، لا يطلع لهم إلا في الحق دون الباطل ،
وأنه يصرفهم عن الاستفساد الذي عنده يتفقون فيه على الخطأ ، فلا يكون ذلك
مانعا من طريقة التكليف ، ومن صحة الخبر الآخر الدال على أنهم لا يجتمعون
على الخطأ باختيارهم .

وقول من قال : إن قوله ، عليه السلام لا تجمع أمتي على خطأ ، وإن كان
بصورة الخبر فالمراد به الإلزام ، كأنه قال : يجب أن لا يجتمعوا على خطأ ، بعيد .
وذلك لأن ظاهر الخبر لا يترك للجاز تفسير دلالة ، على أن هذا الوجه يوجب
أن لا عزية لهم على سائر الأمم ، ويقتضى أن لا يلحقهم بذلك مدح ؛ وهذا باطل .

(١) ساطعة من الأصل ؛ وحاجة المعنى إليها ظاهرة .

(٢) في الأصل « فرق » .

١٠٨ /

وقول من قال : إن قوله : لا يجتمع أمي على خطأ ولا ضلال، المراد بذلك /
أنهم لا يجتمعون على الكفر، لأنه، صلى الله عليه، قال : إنه لا تزال طائفة من أمي
ظاهرين على الحق، بعيد ، وذلك لأن الخطأ يجمع الكفر وغيره، من سائر المعاصي
فلا وجه للتخصيص بغير دلالة، ومتى قال : دليل على ذلك لفظة الضلال .

قيل له : نفي الخبر الضلال والخطأ فنفيهما جميعاً ونقول أيضاً : إن الضلال
لوص بعبارة عن الكفر، لأنه موضوع في اللغة للذهاب عن الأمر، الذي يتضمن
النفع، وجميع المعاصي تدخل في ذلك، ولهذا قال جل وعز ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾
وقال ﴿فَعَلَّمَهَا إِنَّ أَنْتَ رَأَى مِنَ الضَّالِّينَ﴾ .

وقول من قال : إن دل الخبر على صحة الإجماع فإنما يدل على أنه صواب ،
ولا يدل على أنه حجة ؛ لأن خلاف الصواب لا يجب أن يكون خطأ، كما تقوله
في الاجتهاد ، بعيد ؛ وذلك لأنهم قد أجمعوا على أن الإجماع حجة، فإجماعهم
يعلم أن اتباعهم واجب ، وأن المدول عن ذلك قبيح، والأمر ظاهر عنهم، لأنهم
كانوا يعدون الخارج من الإجماع شاقاً للمصا، وما روى عنه، صلى الله عليه، من
قوله : عليكم بملزمة الجماعة، إلى غير ذلك مما ذكرناه يدل على ذلك .

١٠٩ /

وقول من قال : إن الخبر لا يدل إلا على أن الإجماع ممن كان في زمنه من أمته
حجة ، فمن أين أن الإجماع في سائر الأعصار حجة ؟ غلط / ؛ وذلك لأننا قد
بيننا أن أمته تقع على من يحى من بعده من المكلفين، كما تقع على من كان في زمنه،
فالكل داخلون فيه ؛ على أن المحكى عنهم أنهم جعلوا الإجماع حجة، فإذا كان إجماعهم
حجة، وثبت عنهم جعلهم الإجماع في كل وقت حجة، فقد صح ما ذكرناه ، على أن
ذلك يوجب أن الإجماع حجة في الوقت الذي ظهر منه، صلى الله عليه، هذا القول
لأن الخبر إما أن يتضمن أمته في كل وقت، أو يختص الوقت، والحال، وهذا

يوجب أنه لا يصح الاحتجاج بالإجماع أبداً، لأنه إنما يعتبر الإجماع بعد وفاته، صلى الله عليه، وهذا مما يبعد التعلق به، ويوجب الخروج مما كانت الصحابة عليه، من التسكك بالإجماع والتواصي به، والاعتقاد عليه، وقد روى عن «عبد الله ابن مسعود» أنه قال: أيها الناس عليكم بالطاعة والجماعة، فإنها حبل الله، الذي أمر به، وإن ما تكرهون في الجماعة والطاعة خير مما تحبون في الفرقة، وروى عنه أنه قال لبعض أصحابه: أليس يسرك أن تسكن الجنة؟ قال: نعم، فقال له: فالزم جماعة الناس، وعن «أبي مسعود الأنصاري» أنه لما خرج حاجاً أو معتمراً، قيل له: أوصنا، قال: اتقوا الله وحده، وطيعكم بالجماعة.

وقول من قال: إن المراد بالأمة التي ذكرت هو مثل المراد بقوله: وأولى الأمر منكم، وإنما أراد به إيجاب الطاعة للأمراء، ومن يقوم بالأحكام، بعيد؛ لأنه خلاف الظاهر، ولأنه تخصيص بلا دلالة، ولأنه حمل للفظ المفسر الذي لا يحتمل على لفظة محتملة، وبأن يحمل المحتمل على ما لا يحتمل أولى، فلو قيل: المراد بأولى الأمر الأمة، أو العلماء منها لكان أجدر.

وقد استدلل الخلق على صحة الإجماع بقوله، جل وعز: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ) فوصفهم بهذه الصفات الموجبة لكون فعلهم صواباً، وهذا إن دل فإنما يدل على أن الكائن لا تقع منهم، لأن حال جميعهم كحال الواحد، وإذا وصف بهذه الصفة، وقد علمنا أن ذلك لا يمنع من وقوع الصغير منه، فكذلك حال جميعهم.

وليس لأحد أن يقول: وقوع الصغير منهم لا يمنع من كونهم حجة، كما لا يمنع ذلك من الرسول، عليه السلام، لأننا قد بينا أن الذي يحيزه من الرسول [لا يميز من غير^(١)]

(١) أقرب ما يمكن أن يقرأ به الأصل، وليس السياق منزهاً؟

أفعاله وأقواله ، التي هو حجة فيها ، من الصفات ، التي نجيزها عليه ، ولا طريق في ذلك
يتميز به الصغير من الكبير ، فيما يضاف إلى الأمة ، فتجوز الصفات عليهم يقتضى تجوز
كبير من الكبار ما لا يعلمه ، لأن ما يجوز كونه صغيرا أو كبيرا لا دليل عليه .
وإذا كان كذلك لم يثبت أنهم حجة إلا فيما لو وقع^١ لكان كبيرا ، والاستغناء
في معرفة ذلك عنهم حاصل للأدلة القاعة ، فلا يثبت مع ذلك كونهم حجة في شيء ؛
على أن قوله : « كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ » إن كانت إشارة إلى جميع المصدقين فالمتعالم
من حال كثير منهم خلافه ، وإن كانت إشارة إلى غيرهم فذلك مجهول ، لا يعلم
به حال جماعة مخصوصة ، يصير إجماعها حجة .

فإن قال : إذا اجتمع المصدقون على شيء يعلم دخول هذه الجماعة فيهم ،
فيصير الإجماع حجة ، كما ذكرتم ، في الشهداء والمؤمنين .

قيل له : إنما صح ذلك لأنهم وصفوا بصيغة ، علمنا معها دخولهم تحت
المصدقين ، ونحو وجههم عن سواهم ، وليس كذلك الحال فيما تعلق به من هذه
الآية ، لأنه لا يجوز أن يكون المراد به ، من كان في عهد الرسول ، صلى الله عليه ،
وعند نزول الخطاب ، لأنهم في تلك الحال كانوا بهذه الصفة ، فمن أين أن غيرهم
تميز بينهم ، وقوله : « كُنْتُمْ » يدل على ذلك ، ويفارق في هذا الوجه ما قدمناه ،
من قوله : « وكذلك جعلناكم » ، لأن تلك الآية ، وإن كانت تقتضى الإشارة
ففيها ما يدل على أن المراد العموم ، وقوله : « لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ » ، وليس
في هذه الآية ما يقتضى هذا المعنى .

فأما قوله : « تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ » فليس فيه دلالة على أنهم لا يأمرون إلا به
[حتى نستدل باتفاقهم على الأمر بالشئ ، على أنه حق^(١)] وإنما بين ذلك أن

(١) ما بين المفعولين تكرر في الأصل ، مع شيء من اضطراب تلافيته .

هذا طريقهم وبيعتهم ، على طريقة المدح ، فلا يمتنع أن يقع منهم خلافه ، إذا لم يخرجهم من طريقة المدح ؛ ولأن ذلك يوجب تقدّم المعرفة بالمعروف والمنكر ، ويخرج بذلك أمرهم أن يكون دالا على أن المسامورة من قبلهم معروف منكر . فاما الاستدلال على صحة الإجماع بقوله ، جل وعز : « وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ، وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ » فبعد ، لأن الأمر بالاعتصام بدينه ، وبأن لا يتفرقوا فيها يجب أن يتفقوا فيه ، من الدين ، وليس فيه أن ما اتفقوا عليه كيف حاله ، لأن المسامورة بالشئ قد يفعل خلافه ، وحال الجماعة في ذلك كحال الواحد ، فكيف يدل ذلك على صحة الإجماع ! ولو دل على صحة إجماعهم لدل بما ثبت في العقول ، في كل جماعة من المكلفين هي مأمورة بالاجتماع على الدين ، وأن لا تتفرق فيه ، أن إجماعها حجة ، فإذا لم يجب ذلك فكذلك ما قالوه . فاما أنه ، جل وعز ، ألف بين قلوبهم فإنه يدل على أن الأمر الذي تألفوا فيه ، وزالت به العداوة صحيح ، ولا يدل على أن اتفاقهم حجة . وأما التعلق بقوله ، جل وعز : « وَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ » في صحة الإجماع ، من حيث أمر بالرد عند التنازع^(١) فدل ذلك على أن التنازع إذا لم يقع فالرد غير واجب ، وأن نفس ما أجمعوا عليه حجة ، فبعد ؛ وذلك لأن الإجماع إذا ثبت أنه حجة فلا بد من الرجوع فيه إلى الله والرسول ؛ لأنه لا يكون مقولا عن نهي ، ولا بد من أن يتبعوا فيه الأدلة^(٢) ، ولا دليل في الشرع ، للإجماع فيه مدخل ، إلا الرجوع إلى الكتاب والسنة ؛ فقد صار الإجماع كالخلاف ، في أن الواجب فيهما الرجوع

/ ١١١

(١) كذا في الأصل ؛ ولعل فيه سقطا يسيرا يحل به المعنى .

(٢) بعض حروف الكتابة ضائع ، وهذا أرجح ما تقرأ به .

إلى الله سبحانه والرسول ، صلى الله عليه ، فكيف يصح التعلق بما ذكره ،
وليس في ذكر الرجوع إلى الكتاب والسنة عند الشارح دلالة على أنه لا يجب
الرجوع إلا عنده . يبين ذلك أن المكلف يلزمه في دينه الرجوع إليهما ، قبل أن
يعرف التنازع ، بل في الأمور التي لا يصح فيها التنازع ، من أهل الملة ، فكأنه ،
جل وعز : عرفنا أن الواجب عند التنازع في المديانات الرجوع إلى الأدلة
القاطعة ، لذلك التنازع ، ونبه بذلك على أن الواجب الرجوع إليهما وإن لم يكن
تنازع ، لأن العلوم المكتسبة إنما يوصل إليها بالأدلة ، وقع التنازع في ذلك
أو لم يقع . وقد كان يجب على هذه الطريقة في الحادثة قبل أن تجتمع الأمة على
حكمها وعند الضر فيها ، ولما حصلت المنازعة أن لا يجب الرجوع فيها
إلى الكتاب والسنة ، وأن يكون قول القائل فيها بما يختاره صحيحا ، وقد عرفنا
فساد ذلك . .

وبعد . . فنفس الإجماع عند المخالفين مما وقع التنازع فيه ، فلا بد من
الرجوع في صحة الصحيح من ذلك إلى الكتاب والسنة . فليبين المستدل بهذه
الدلالة أن الإجماع حجة إما بكتاب أو سنة ليقطع التنازع .

فأما الاستدلال على صحة الإجماع من جهة العقل ، فبعيد ، لأنه لا دليل يدل
في جماعة مخصوصة على أنهم لا يخطئون ، فيما يعملون ويقولون ، كما لا دليل يدل
على ذلك في كل واحد من المكلفين ، فلا فرق بين من أوجب كون الإجماع حجة
حقلا ، وبين من أوجب كون الخلاف حجة ، أو جعل قول كل مكلف حجة ،
وهذا أعظم فسادا من التقليد الذي دللنا من قبل على بطلانه .

(١) يقرأ ما في الأصل بوضوح « بفعل » ولعلها « يوصل » حسبما يوجه السياق . والنقطة من الناحية ؟

(٢) الرسم مشبه « همل » والقراءة اجتهادية لا غير ؟

فأما قولهم : إذا كان الرسول ، صلى الله عليه عتوما به النبوة ، وما أتى به من الشريعة مؤبدا ، لا يرد عليه انقطاع ، ولا ينسخ مادام التكليف قائما ، فلا بد من واسطة يؤمن معها الغلط ، تقوم بها الحججة ، على الأزمان والأعصار ، ولا يصح ذلك إلا مع القول بصحة الإجماع ؛ لأن الدلالة قد دلت على ناسد قول من يعمل الواسطة الأئمة ، فالتعلق به يبعد ؛ لأن لقالل أن يقول : إن الأدلة من جهة الأخبار وغيرها متفقة في ذلك ، مخنية عما سواها ، كما يقول فيما لا إجماع فيه : إننا نرى بالأدلة ، ونعلم أنها لا تنقطع على الأيام ، والإجماع كالتخلاف في هذا الباب ، فإذا كان المقول عن الأئمة المتقدمين قد كفى وأغنى أمهم ، وقامت بها الحججة إلى وقت ورود النسخ على شريعتهم ، وإن لم يكن إجماعهم حجة ، فكذلك القول في أمة الرسول ، صلى الله عليه ، ولو كان إجماعا يكون ^(١) لعلامة أمنا بالإجماع اوجب مثله في سائر الأئمة ، ولما صححت المعرفة بأن يقال : إن هذا التكليف مؤبد ، وذلك ينقطع ، لأن شرط التكليف وما به نصير العلة مُزاحة ، في المكلف ، لا يختلف بهذه الطريقة ؛ وقد كان يجب لو لم يثبت في بعض الشرائع أدلة سوى اتفاقهم أن يجري التكليف فيه على طريقة العقل ؛ وإذا وجب ذلك ، وقد بين الله تعالى في العقل أحكام الحوادث ، فلا ضرورة بالمكلفين إلى الإجماع ، ويجب على هذا القول أن يقع الإجماع على حكم كل حادثة ، لكي يزول الغلط بالإجماع ، وإلا فإن جاز زوال ذلك مع الخلاف ، لأدلة الكتاب والسنة ، أو بالرجوع إلى أدلة العقول ، فما الذي يمنع من مثله ، فيما فيه إجماع ، وكل ما يورده على الإمامية في أن لا يجب إثبات حجة في كل زمان يعطل التعلق بهذه الطريقة .

(١) كلمة لم يجسر قراءتها في إلام السياق ؟ .

فأما التعلق في صحة الإجماع بقوله : « وَرَمْنُ خَلْقِنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَيَبْهِنُونَ » ، وتقوية ذلك بما روى عنه ، صلى الله عليه ، من قوله : لا تزال طائفة من أمتي ظاهرة على الحق ، لا يضرهم من نوافهم إلى يوم القيامة ، فبعيد ؛ لأنه ليس فيه بيان الأمة المذكورة ، وهل هي من الإنس أو من الملائكة ، أو من أمة الأنبياء المتقدمين أو أمة رسولنا ^١ صلى الله عليه ؛ فالتعلق بذلك يبعد ؛ ولو كان ما ذكره من الخبر متواترا لكان التعلق به أقرب ؛ وإن كان ظاهر لفظه يقتضي أن طائفة من أمة معينة تختص بهذه الصفة ، وقد علمنا أن ذلك لا يصح إلا بأن يجعل على ضرب من المجاز ، فيقال : المراد بذلك طائفة بعد طائفة ، في كل زمان ؛ أو المراد بذلك طائفة واحدة تظهر على الحق في خفتها ، وبعد انقراضها بما ينقل عنها ، والأول أقرب إلى المراد ، لكنه لا يدل على صحة الإجماع ، وإنما يقتضي ظهور هذه الطائفة ، وعلو حالها على الكفار ، فيما يتعلق بإعزاز الدين .

* * *

فأما التعلق في صحة الإجماع ، بأن المتعالم من حال أمة الرسول عدولهم عن الأوطار^(١) والتذات ، على جهة التدين ، وأنفتهم من الكذب ، وإظهارهم العار ، في اتباع الغير وتقليده إلا بعد وضوح الحجّة ، فكيف يصح وهذه حالهم أن يتفقوا على الخطأ ، فبعيد ؛ وذلك لأن كل الذي ذكره لا يمنع من صحة اتفاقهم على الشيء لشبهة ظنوها دلالة ؛ لأن هذه القضية قائمة في كثير ، من أمم من تقدم ، وقد انفقوا في ذلك على الخطأ من هذا الوجه ؛ وهي أيضا قائمة في الجماعة الكثيرة من الأمة ، ولم يمنع من اتفاقها على الخطأ ، من هذه الجهة ، فما الذي يمنع من مثله ، في إجماع كل الأمة ! ، فلا بدّ لمتمسك في أن الإجماع حجة ، من الرجوع إلى غير ذلك .

(١) قد يقرأ الأصل « الأوطان » بالنون ، لكن اشتباهها بالراء في خط النسخ قوى ، وما هنا

فاما التعلق بقوله : « وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ، إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ، وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ » ، في أن ما زال عنده الاختلاف هو حق ورحمة من عنده ، جل وعز ، وأنه يدل على صحة الإجماع ، بعيد ، وذلك لأن المراد بذلك ، ولأن يرجعهم خلفهم ، فبين بذلك ، جل وعز ، أنه خلق الناس للرحمة والمنفعة ، خصوصا من كلفه ، وإنما كلفه وخلقته تعريضا للنزلة العظيمة ، فما في هذا مما يدل على صحة الإجماع ؟ !

* * *

وأما التعلق في صحة الإجماع بأن الصحابة ، رضى الله عنهم ، قد كانت تتناظر وتباحث ما لم يحصل الإجماع ، فإذا حصل ذلك أذعن وتسلمت كتبها القرآن والسنة ، فدل ذلك على صحة الإجماع ، فبعد ، لأنه استدلال بضرب من الإجماع على ما عده ، والخلاف في الجميع ، وبمثل ذلك يسقط التعلق ، بما يذكر من تسليمها ببيان الردة ، لما أورد ^(١) أبو بكر رضى الله عنه ما أورده ، إلى غير ذلك ، لأنه كل أمر في إجماع مخصوص سلموا له ، وذلك يدل على صحة الإجماع ، على ما قدمناه ، وإنما تعلقتا نحن بإطاعتهم على العمل بالخبر . في تصحيح الخبر ، ثم الخبر جعلناه عمدة في صحة الإجماع ، وهو مخالف لما ذكرناه .

فإن قال لنا قائل : أفليس من يخالفكم في الإجماع لم يسلم ما ذكرتموه ، فكيف يصح اعتمادكم عليه ! .

قلنا له : إنما اعتمدنا على ما ثبت من الصحابة والتابعين ، ولا خلاف بينهم في ذلك ، لأن الخلاف في الإجماع حادث من بعد ، فلا يؤثر في صحة ما اعتمدناه في الصحابة .

(١) في الأصل بعد أورد ، ما يشبه أن يكون « من » ولكن لا يستقيم رفع « أبو بكر » بعدها لا يتكلف به .

(٢) كذا في الأصل : والباقي فلي ؟

١١٣/

فإن قيل : فلو لم يثبت هذا الخبر اكنتم تجوزون في الصحابة مع عظم محلها في الدين ، رحمة الله عليهم أجمعين ، والعلم أنتم تنسك بالإجماع وتعمله حجة وتدين به ولما سمعت في ذلك من الرسول ، صلى الله عليه ، ما يزيل كله شبهة في ذلك ؟
قيل له : إن الإجماع لو لم يثبت أنه حجة بما ذكرناه ، من الأدلة ، كما يجوز ذلك فيهم لشبهة عارضة ، كما يجوز مثله في الأكثر منهم ، وإنما يجب أن يعتمد في ذلك على الأدلة ، لا على مثال هذه الطريقة .

واعلم . . أن الواجب في فروع الإجماع أن تنبأ على الأدلة الصحيحة ، وقد بينا أن أقوالها قوله « وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى ، وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى ، وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا » لأنه ، جل وعز ، بين بالتحذير والوعيد ما يجب أن يحتجز المكلف منه ، بعد ظهور الحجة ، من مشافة الرسول ، والعدول عن اتباع سبيل المؤمنين ، وبين بذلك وجوب القبول من الرسول ، صلى الله عليه ، والتسليم لقوله ، وجوب اتباع المؤمنين ، رضى الله عنهم ، ثم الرجوع إلى طريقهم . وقد تفحصنا القول في ذلك ، وفيما يتلوه من الأدلة ، ويقاربه في القوة ؛ لكن الناس ، وإن اختلفت طرائقهم في هذه الأدلة ، فكل منهم اعتمد إجماع الأمة ، من حيث لا يعلم إجماع المؤمنين إلا بإجماعهم على

١١٤/

ما حكيناه عن « أبي علي » رحمه الله في باب الشهداء ، ولا يخرج عن الأمة إلا من يعلم أنه ليس من المؤمنين ، ممن ضل وفسق ، فإن ميزوا لم يعتد بهم في الإجماع ، وإذا لم يميزوا كان المعتبر بإجماع جميعهم ، لكن نعلم دخول المؤمنين فيهم ، ولا يجب إذا اعتبرنا الكل أن تكون الحجة قول غير المؤمنين ، مع قول المؤمنين ، بل الحجة هو قولهم ، لكن لم نتوصل إلى بيانه إلا مع قول غيرهم ، فاعتبرنا الجميع ، كما لم نتوصل

(١) كذا في الأصل بروض ، والبيان غلط ؟ (٢) في الأصل « بخير » ، ولا تظهر صحة .

إلى قول الرسول إلا بقول غيره معه ، وجب أن يعتبر الكل ، وإن كان الحجّة هو قول الرسول ، على كل حال .

وليس لمن يقول : إن الحجّة قول الإمام أن يتعلق بمثله ، فيقول : إنما صار الإجماع حجّة لدخول قول الإمام في حملتها ، وذلك لأنه لم يثبت لهم إمام معصوم ، قوله حجّة ، على ما يذهبون إليه ، ولو ثبت ذلك ما كان لهم في ذلك متعلق ، لأنه كان يجب لو انفرد الإمام بالقول أن يكون حقاً ، ولو انفردوا عنه أن لا يكون قولهم حجّة ، والحجّة هو بعينه ، فأما إذا لم يثبت ما قالوه ، وثبت ما قلناه من صحة إجماع جميع المؤمنين ، فالذي اعتبرناه يصح لنا ، دونهم .

١١٤ - /

وبعد . . فإن الإمام عندهم تميّز بنص وإعجاز ، فلو ثبت ما قالوه^(١) كان لا يصح أن يعتبر إجماع الأمة أصلاً ، ولوجب أن يكون انضمام إجماعهم إلى قوله ، والحال ما قلناه ، بمنزلة انضمام اليهود والنصارى ، إلى أمة نبينا ، في هذا الباب ، وهذا في نهاية البعد ، ووجب عليهم القول بأن إجماع الأمة معتبر ، مع قول الرسول ونصه ، فإذا لم يصح ذلك لأن الحجّة هو قوله فقط ، فكذلك القول في الإمام ، وقد مؤه^(٢) أكثرهم بهذه ، لأنهم يطعنون في الإجماع بزعمهم أن الخطأ والسوء إذا جاز على كل واحد منهم جاز على الكل إلى غير ذلك ، ثم يشوبون^(٣) من ذلك إلى أن الحجّة قول الإمام فكيف يصح على هذا الوجه أن يضموا الإجماع الذي أبطلوه ، وطعنوا عليه ، إلى قول الحجّة ، الذي إنما اعتمدوه ليزيل الخطأ والسوء عنهم ، في الأمور الجائرة عليهم ، ويجب أن يكون قولهم في ذلك بمنزلة قولنا في المؤمنين ، أو تميزوا من غيرهم ، ولو كانت الحال هذه لم يعتبر إلا قولهم فقط ، وإنما اعتبرنا قول غيرهم معهم عند فقد التميّز .

(١) مشبهة الرم ، وما هنا أقرب ما يناسب المقام ؟ ولو أن الماء توشك أن تكون في سورة الماء . .

(٢) مشبهة الرم وفرايتها هكذا غير مطبوعة .

فصل

في بيان ماسة الإجماع ، وما يتصل بذلك

١١٥ /

اختلفوا في الإجماع^(١) ، المعتبر ، بعد اتفاقهم على أنه حجة ، فقال بعضهم : المعتبر إجماع كل المصدقين على اختلاف أحوالهم ، وقولهم هو الحجة .

وقال بعضهم : المعتبر إجماع المؤمنين منهم ، والشهداء ، وقولهم هو الحجة ، إلا أن لا يتميز قولهم فيعتبر قول غيرهم ، من يعلم معه إجماعهم ، على ما قدمناه من قبل ، فقال بعضهم : المعتبر إجماع أكثر الأمة ، وتعلقوا في ذلك بما روى من قوله ، صلى الله عليه ، عليكم بالسواد الأعظم ، وبأمره بملازمة الجماعة ، إلى غير ذلك من الأخبار . وقال بعضهم : المعتبر إجماع من يسلم فيما يظهره أن باطنه كظاهره ، وكل طائفة يجوز عليها أن لا يكون باطنها كظاهرها متى خالفت لم يخرج قول الناس من أن يكون حجة وإجماعاً^(٢) .

وقال بعضهم : المعتبر إجماع الأمة إلا العدد القليل ، الذي يعتد في الشذوذ ، بخلافهم لا يعتبر .

وقال بعضهم : المعتبر إجماع العلماء دون العامة .

وقال بعضهم : لا يعتبر في الحادثة إذا كانت من باب الفقه إلا إجماع الفقهاء ، دون سائر العلماء .

وقال بعضهم : المعتبر إجماع عترة الرسول ، وأهل بيته ، صلى الله عليهم .

(١) كذا بوضوح في الأصل ، ولا نقراً « ما به » في سهولة لأن رسمها هكذا « ماسه » بلا إجماع ؟ ويمكن أن يراد بها المسامحة ولكن لا يكره ذكرها بعد ذلك في الفصل ؟ فتركناها على صورة رسمها .

(٢) في الأصل تكرر وثني ، من اضطراب تلاقيناه لوضوح السياق .

(٣) كذا في الأصل والظاهر غير مستبين .

الجزء التاسع من الشرعيات

من المغنى

فيه باقى الفصل :

فصل فى : بيان الوجوه التى عليها يكون الإجماع حجة .

فصل فى : أن الإجماع قد يكون عن القياس والاستدلال .

فصل فى : المنع من إجماعهم على ما الناطق بخلافه .

فصل فى : الإجماع على خبر الواحد وعن غير دليل .

فصل فى : بيان ما يكون إجماعاً أو فى حكم الإجماع فى كونه صواباً

وإن كان بصورة الخلاف .

فصل فى : قول بعض الأمة إذا انتشر فى جميعهم ، ولم يعرف له مخالف

ما حكمه ؟

فصل فى : القول إذا قال به بعضهم ، ولم يظهر الخلاف

من غير انتشار^(١) .

الحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

١

وقد بينا أن هذا الباب مما لا يصح أن يستدرك بأدلة العقول ، وأنه لا بد

من الرجوع إلى أدلة السمع ، لأن العقل يجوز على الطائفة العظيمة الخطأ فيما طريقه

الاستدلال والاجتهاد ، كما يجوز عليها الصواب ، فبظهور الفعل منهم لا يعلم أنه

صواب ، كما لا يعلم بظهور المذهب من يدين به أنه صواب ، ولذلك حرّمنا

(١) نسق مل مروية فى صفحة الأمل .

التقليد في الدين ، وأرجبنا الرجوع إلى الأدلة ، فإذا صح ذلك فالواجب أن يرجع فيما يحكى من الإجماع إلى أدلة السمع ، وعلى هذا الوجه يقوله العلماء على اختلافهم لأنهم إنما اختلفوا فيما به الإجماع ، بحسب ما استدلوا به على الإجماع ، وما اعتمدوه من الأخبار وغيرها ، في هذا الباب ؛ وإنما كثر ذكر الأمة لأنه لا أحد ممن تمسك بالإجماع إلا وجب له إجماع كل الأمة حجة ؛ وإنما اختلفوا في بعض الأمة ؛ فمن قال منهم إنه حجة إذا كانوا هم الشهداء والمؤمنون إلى غير ذلك ، فقد جعلوا الإجماع حجة ، على كل حال ، إذا وقع من الأمة ، لدخول من اعتبره في الإجماع ، في جملة الأمة ، على ما تقدم ذكرنا له .

١١٦ /

وقد روى عن الصحابة أنهم جعلوا إجماع المسلمين حجة ، فقالوا : ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ، إلى غير ذلك .

والأقرب فيما روى عنه صلى الله عليه ، من أن امتى لا يجتمع على خطأ ، أنه أراد به ما أراده الله عز وجل ، بقوله : « كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ » الآية . لأن ذلك يتضمن طريقة المدح ، وعلى هذا الوجه تكون الأدلة كلها متفقة ؛ لكن الفرض بالإجماع هو ما يحتاج به جميع الأمة ، على اختلاف مذاهبهم ، ولا يصح ذلك إلا إذا حصل الإجماع من جهة المصدقين ، لأن الخوارج لا تعتبر في الإجماع ما تعتبره المعتزلة ، فلا يصح أن يحتاج عليهم في المسائل بإجماع المعتزلة . وقد نص على ذلك شيخنا ؛ فلما كان الاحتجاج لا يتكامل إلا على ما ذكرناه صار كأن المعتبر عند جميعهم هو إجماع الأمة لما لم يتم الفرض إلا به . والذي نصره « أبو عبد الله » وحكاه عن « أبي هاشم » اعتبار كل المصدقين في الإجماع ، على اختلاف مذاهبهم ؛ لأن الدليل المعتمد في هذا الباب هو الخبر ، والخبر يقتضى ذلك ، لأنه لا يجوز أن يقال : المراد به من يقع اسم الأمة عليه في اللغة ، ممن بعث إليه الرسول ،

عليه السلام، ودماه إلى شريعته، كفر به أو صدق، لأن من لم يصدق به، لا يجوز وهذه حاله في الإجماع^(١) الذي لا يجوز أن يكون إلا عن دليل شرعي .

ولا يجوز أن يعتبر في ذلك كل الأمة^(٢) إلى آخر الأبد، لأن ذلك يمنع من كون الإجماع حجة في الآخرة^(٣)، وفي حال زوال التكليف، فلا بد من أن يعتبر إجماع الأمة في كل حال يقع اسم الأمة عليها، وهذا يوجب أن الإجماع حجة في كل وقت، فإذا لم يفصل صلى الله عليه، بين يمض من بعض صارت الحجة موقوفة على اجتماع جميعهم، فلا بد من ذلك، إما على جملة وإما على تفصيل، وإذا أجمعوا كلهم قولاً أو فعلاً كان حجة، وإن أجمع العلماء، والمعلوم من حال العامة الانقياد لها وتوطين النفس على القبول منها والرجوع إليها، صار إجماع العلماء إجماعاً للعامة، على جهة الجملة، فلا بد في اعتبار الإجماع من هذين الوجهين، ولا يستبر في الإجماع أن يكون كل واحد منهم قائلاً وفاعلاً، لأن الرضا ربما حل محل القول والفعل، وكذلك ترك التكبير، على بعض الوجوه ربما حل محل الفعل والقول، على ما سنبينه .

فلا بد من أن يعتبر في الإجماع بعض ما ذكرناه، من الوجوه، ومتى لم يحصل الإجماع كذلك لم يكن حجة، فأما «أبو علي» فإن اعتبر في الإجماع بالشهداء على ما قدمناه، فعلى قوله يحصل إجماع الأمة حجة، وكذلك إجماع الطائفة المحقة المجانبة للكفر والفسق، ولا يمتد^(٤) بخلاف من ثبت كفره وفسقه، فأما من لم يثبت ذلك منه فإنه يمتد بخلافه هنا^(٥) إذا وقع التمييز، فأما إذا لم يصح ذلك فلا بد من أن يعتبر إجماع

(١) شطر هذه الكلمة ضائع، وما هنا ينوحيه السياق .

(٢) شطر هذه الكلمة ضائع كذلك، وما هنا قراءة اجتماعية محضة ؟ !

(٣) أكثر هذه الكلمة ضائع وما هنا اجتباء صرف .

(٤) لا تقرأ «هذا» .

جميعهم ، ليعلم دخول الشهداء في جملتهم ، والذي يقتضيه ما اعتمدنا عليه من الدلالة على صحة الإجماع نظير هذا الذي حكيناه ، لأن المؤمنين هم الشهداء ، والطريقة واحدة ، على ما تقدم ذكرناه .

وقد بينا أنه لا يجوز أن يحذر تعالى من العدول عن اتباع سبيل المؤمنين إلا واتباع سبيلهم ممكن ، وإذا كان ممكناً ، ولم يخص في ذلك حال من حال فيجب أن يكون الإجماع حجة في كل وقت . وقد علم أنه لا يعتبر بأقل الجمع في ذلك ، فالواجب أن يكون المعتبر بجميع المؤمنين فيما يهتمون عليه ، وبصير سبيلهم وطريقة ، فلا يخرج عنهم إلا من تعلمه غير مؤمن ، من الكفار والفساق على ما تقدم ذكرناه له .

وهذه الجملة قد أبطلت قول من يعتبر إجماع أكثر الأمة ؛ لأنه يجب أن لا تأمن أن الصواب مع الأقل ، وقوله ، صلى الله عليه ، عليكم بالسواد الأعظم ، لا يدل على ما اعتبروه ؛ لأن أكثر الأمة لا يقع هذا الاسم عليه ، وإنما يقع على جميعهم ، فهو موافق لما نقوله ؛ فأما ما يروى من قوله ، صلى الله عليه « عليكم بملازمة الجماعة » فالمراد به الإجماع ، لأنه إن لم يحل على هذا الوجه أوجب أن كل جماعة كانت ، أكثر الأمة^١ أو أقلها ، حجة ، وما يتعلقون به من أنه ، صلى الله عليه ، مدح الجماعة والكثرة ، فقد بين شيوعنا أن الأمر بالضد مما ذكره ؛ لأن كتاب الله ، جل وعز ، ورد بمدح القليل وذم الكثير ؛ فقال « وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورَ » ، « وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ » ، « وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ » . وقال « . . وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَفِتٌ كَارِهِونَ » وقال « وَإِنْ تَطَعَتْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ » إلى غير ذلك . وقد قال ، صلى الله عليه ، بدأ الإسلام غريباً ، وسيعود غريباً ، كما بدأ ، فبذلك على أن الحق مع الأقل ، وأنه لا معتبر

في كون المقالة حقا بأن تكون ظاهرة، والتمسك بها يتمكن من إظهارها، فاما ما^(١) يعتبر في الإجماع؟ الكل، أو الأكثر؛ دون من يجوز أن باطنه بخلاف ظاهره فيما يذهب إليه ويخالف فيه، فقد أبعد، لما قدمناه، من الأدلة التي لا تميز بعضا من بعض، على أن الذي ذكره، من تجويز مخالفة باطنهم لظاهرهم إنما يقتضى بإخراجهم^(٢) من كونهم مخالفين، على القطع باعتقاد القلب، وليس يجب إذا لم نعلم كونهم^(٣) مخالفين مخالفين أن يكون إجماع من عداهم على القول بإجماعا، لأنه لا يجب^(٤) أن يكون المسلم بالإجماع موقوفا على أن يعلم أنه لا خلاف، أو على أن لا يعلم الخلاف، لأنه قد يجوز أن لا يعلم ذلك ولا يعلم الإجماع أيضا، بأن نشك في كل واحد منهما، لفقد الطريق الذي به يعلمان.

١ ب /

وبعد . . فإما كان يجب ما ذكرناه لو كان المعتبر بالإجماع والخلاف اعتقاد القلوب، وليس الأمر كما قدر، بل المعتبر بما ظهر لنا من اتفاقهم، فإن ظهر الاعتقاد من جميعهم كان حجة، وإن ظهر القول أو الرضا، أو غيرها من الأعمال كان أيضا حجة، ومتى ثبت أنه حجة يعلم أنه لا يجوز في باطنهم أن يكون بخلاف الظاهر، لأنه لو كان بخلافه لما كان حجة، فيتوصل إلى ذلك بهذا الوجه، لأن كونه حجة لا يتم إلا بعد العلم بهذه الطريقة من حالهم، فإذا صح ذلك فما الذي يمنع من كون الأقل مخالفين، فإن كانوا ممن يجوز في باطنهم أن يكون بخلاف ظاهره، يكون هذا هو المعتبر في الخلاف، دون الوصول إلى معرفة الاعتقاد.

وبعد . . فلو كان الذي ذكره معتبرا في الإجماع كان لا يجب^(٥) أن يكون مثله معتبرا في الخلاف، لأن الذي أوجب ذلك في الإجماع قام الدلالة على أنه حجة،

(١) كذا في الأصل، ولعل السياق يقتضى « من » . (٢) هكذا قرأ في الأصل، والتدنية بالباء غير راضية . (٣) تكرر في الأصل « لأنه لا » . (٤) كذا في الأصل إلا أن « لا » تشبه حلية معادة للناس . (٥) الأصل هكذا يوضح .

١٩/

ولا يجوز أن يكون حجة إلا والباطن مطابق للظاهر ، وليس كذلك / الخلاف ،
لأنه لم يثبت أنه حجة ، فلا فرق بين أن يظهر القول مع العلم بأن الباطن مطابق له
أو غير مطابق .

وبعد . . فإذا صح به قول الرسول عليه السلام ، إنه حجة ، ولا يعتبر إلا ما ظهر
من قوله ، ويعمله دلالة ، ويرجع إليه دون ما عدها ، فالواجب مثله ، في قول
المجتمعين ؛ وإذا وجب ذلك لم يصح أن يعتبر في الخلاف والإجماع ما ذكرناه .
فإن قال : ^(٢) كان يجب مع تجويزنا أن يكون باطن قول الفرقة اليسيرة بخلاف
ظاهره ، أن يجوز أن يكون هو الحق ، والباطل هو قول الطائفة العظيمة ، التي
لا يجوز ذلك فيها ، وإذا بطل ذلك لم يبق إلا ما ذهبنا إليه .

قيل له : كذلك نقول ؛ لأن تجويزنا ذلك فيهم لا يمنع من أن يجوز أن قولهم
هو الحق ، لكما متى علمناه حقاً لم تجوز أن باطنهم بخلاف ظاهرهم ؛ ومتى لم نعلمه
حقاً جئنا ذلك ، وإذا علمنا أنه الحق علمنا أن الطائفة العظيمة مبطله ، وإن كان
باطنها كظواهرها ، لأن ذلك غير ممتنع في المبطل أن يكون باطنه كظاهره مرة ،
وأخرى باطنه بخلاف ظاهره ، وإنما يمتنع ذلك في الطائفة المحقة ، إذا ثبت أن
قولها هو الحق ، لما ثبت من الدليل أن الحق لا يخرج عن طائفة من الأمة ،
فمن ثبت أن قوله الحق لابد من أن يكون ممدوحاً ، وذلك يمنع من أن باطنه بخلاف
ظاهره ؛ فإما من لم يجعل قول النفر اليسير كالواحد ، والاثنتين ، والثلثة خلافاً
فقوله بعيد / من الوجه الذي قلّمنا ذكره ؛ ولا يمكنه أن يتعلق بأن اسم الأمة يقع

١/

(١) سائلة المداد في الأصل ، لكن هذا أربيع ما تقرأ به .

(٢) قيل كلمة « كان » مداد سأل ربما قرئت بصيغة فظة « قد » .

على الأكثر، لأن ذلك إن وقع فهو مجاز، لا يجوز أن يحمل الكلام عليه إلا بدليل، وإنما قال العلماء إن الشاذ لا يعد في الخلاف إذا كان الإجماع قد نقرر وثبت وشذ البعض؛ فأما إذا لم يثبت الإجماع فقول الواحد معتبر، لأنه في الحقيقة مانع من الإجماع محقق الخلاف، فلو لم يعتبر لم يميز أن يعتبر خلاف الطائفة الكثيرة أيضا. فأما من اعتبر في الإجماع إجماع العلماء دون العامة فقد يئس فساد قوله؛ لأن العامة إذا كانت من أهل الحق عارفة بجملة الدين، فلا بد من دخولها تحت الأدلة التي نعتبرها في كون الإجماع حجة، ولو لم نعتبرها في الإجماع لوجب أن لا يعتبر الكثير من العلماء.

فإن قال : فكيف يعتبرون في الإجماع، ولا مدخل لهم في الاجتهاد !

قيل له : إذا كان ما نعتبره من الإجماع مما يتعلق الغرض به بالكافة فالحكم كحال العلماء؛ وإذا كان ذلك مما يختص العلماء بأن يعرف في الجملة اتقيادهم للعلماء، وتركهم الخلاف عليهم؛ فأما من اعتبر في الإجماع على المقالة بقول من اشتهر بذلك العلم دون غيرهم، حتى لا يعتبر في الإجماع على مسائل الفقه إلا بالفقهاء، وعلى مسائل الفرائض إلا بأهلها، وعلى مسائل الأحكام إلا بأهلها، فقد أبعد؛ لأنه لا يجب فيمن لم يشتهر ببعض العلوم أن لا يكون من أهلها، لأنه قد يجوز أن يشكل على غيره في الفتيا والاجتهاد، مع تقدم في ذلك الباب؛ وقد ثبت عن الصحابة أن بعضهم كان يحيل على بعض في الفتاوى طلبا للسلامة، فكيف يصح هذا الاعتبار الذي ذكره !

فإن قال : لأنه قد ثبت أنه لا يرجع في تقويم البز إلا إلى أهله .

قيل له : ليس الأمر كما قدوته؛ لأنه قد يكون من ليس بمشغول بصناعة البز أبصر ممن إيمانيه ويشغل به، فهذا دليل من هذا الوجه؛ وإن كان أمر العلم

يخالف طريق التفويض ، لأنه لا يرجع فيه إلا إلى من عرف عادة البياعات ،
على وجه مخصوص في الأمر الذي يقوم به ، وليس للأحكام عادة معتبرة ، بل الواجب
أن نتبع فيها الأدلة ، وقد يكون غير الفقيه عارفا بأدلة الأحكام كمعرفة الفقيه ،
بل ربما كان أعرف ، وهذا يبين فساد هذه الطريقة .

فأما عترة الرسول ، عليه السلام . فمضى صريح إجماعهم ، فقد حكى عن « أبي علي »
أنه حجة ، للخبر ، الذي قدمناه ، وإن كان لم يقطع بصحته ، لأن الألفاظ فيه
مختلفة ، وإن كان في العلماء من يقول : إن المراد بالخبر التمسك بطاعة الإمام ، الذي
يكون من العترة ؛ لأنه قد وجبت طاعته ، لوجوب التمسك بكتاب الله ، جل وعز ؛
وذكر أن ذلك بمنزلة قوله : « وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ » إلى غير ذلك .

وقد قال بعضهم : إن ظاهر الخبر يقتضي أن قولهم حجة ، فيما يشهد الكتاب
بصحته ، ليصح كونهم غير مفارقين الكتاب . وقال بعضهم : التمسك بكتاب الله
معلوم ، والتمسك بالعترة مجمل ، لأنه لم يذكر عليه السلام ما يتمسك به منهم : أهو
اتباعهم في القول / والفعل ، أو التدين بحجتهم ، وإعظامهم ، لمكان الرسول ،
عليه السلام ، والأول في ظاهر الخبر هو أقوى .

فأما من اعتبر في الإجماع الصحابة فقط ، فظواهر الأدلة الدالة على صحة
الإجماع تمتع من ذلك . لأنه ، جل وعز ، بين وجوب اتباع سبيل المؤمنين ،
ولم يخص عصرا من عصر ، وكذلك القول في نفيه الخطأ عن إجماع الأمة ؛
فأما تعلقهم بأنهم اختصوا بشهادة الرسول ، ومعرفة أغراضه فإنه بعيد ؛ لأن ذلك
يوجب أن من علمهم لا يعرف مراد الرسول ، في باب الأحكام بالنقل ، والتواتر ،
وسائر الأخبار .

فإن قال : قد يعرفون ذلك بالخبر ، كعرفة الصحابة بالمشاهدة فقد أبطلوا اختصاص الصحابة ، لأنه لا معتبر بالمشاهدة ، وإنما المعتبر بمعرفة الأحكام من قبله ، فإذا كان من لم يشاهد بمثلة من شاهد في معرفة ذلك فكيف انفصل بينهما في هذا الباب ؟ على أن تأثير المشاهدة هو معرفة المقاصد باضطراب ، وقد يحصل ذلك بالخبر المتواتر ، كما يعلم باضطراب . ^(١) فإنه ، صلى الله عليه ، كان يتدين بتجريم الخمر ، وينص عليه ، إلى غير ذلك ، وهذا يبطل الاختصاص ، من هذا الوجه أيضاً ، على أن العلم بقصده ، صلى الله عليه ، من جهة الاستدلال يحل محل العلم بقصده من جهة الاضطراب في أنه تعرف به الأحكام ، فالذي يمنع من أن غير الصحابة كالصحابة في ذلك ؟ وإن اختلفوا بمعرفة قصده ، صلى الله عليه ، دونهم ؟

فأما من اعتبر في الإجماع إجماع أهل المدينة فقد أبعد ، لأن ما دل على الإجماع يقتضي أنه لا معتبر ببلد دون بلد ، ولا ببيعة دون بقعة ، وأن المعتبر بالمجموعين إذا كانوا كل الأمة ، أو كل المؤمنين ، فكيف تصح هذه الطريقة !

وبعد . فقد علمنا أن البلد لا معتبر به ، وإنما المعتبر بأهله ، لأن الاجتماع على المقالة منهم يقع ، فإذا صح ذلك فسواء كانوا بالمدينة أو بمكة ، في أن الحال لا تختلف . فأما ترجيح خبرهم على خبر غيرهم فقد يصح على وجه ، وقد لا يصح ، والوجه الذي يصح عليه لا يصح أن يكون الوجه في صحته كونهم بالمدينة ، وذلك مما قد بين في أصول الفقه . وتعلقهم في ذلك بأن المدينة معدن الوحي ، ومستقر الشرع ، وموضع كمال الدين ، وقد مدحها الرسول ، إلى غير ذلك لا يوجب أن

(١) كذا في الأصل . وموضع الفاء أو الواو هنا ملق .

إجماع أهلها هو المعتبر ؛ لأن مدحهم يتناول خيارهم ، وفي كل بلد خيار يستحقون المدح ، ولا يرجب ذلك اعتبار إجماعهم ؛ ولا فرق بين من عقد الإجماع بأهلها لما ذكره ، وبين من زعم أن مبدأ كثير من الفتن كان منها فيجعل ذلك مقويًا لمكة ، أو البصرة ، أو الكوفة ، إلى غير ذلك ؛ ولا فرق بينه وبين من قال : إن المعتبر إجماع أهل مكة ، لأن كمال الدين بها حصل تام الفتح ؛ وهذا ركنك من القول ينفي عن وضوح فساده ^(١) .

(١) كما في الأصل ، والتعبير غلط .

فصل

في بيان الوجوه التي عليها يكون الإجماع حجة ، وما يتصل به

١٠٥

اعلم . . أن الإجماع في كونه حجة فرع على الكتاب والسنة ، فما لا يصح أن يحتج بهما فيه من العقليات فبأن لا يصح أن يحتج فيه بالإجماع أولى ، وقد بنا شرح ذلك فيما سلف . وسبيل الإجماع في أنه يجب أن يتأول إن ثبت فيه الخلاف وقول المؤلف ما دل العقل عليه ، سبيل الكتاب والسنة لأن حاله لا يزيد على حالها وهذا ما لم يبلغ إجماعهم حد الضرورة ؛ فإذا بلغ هذا الحد ، وعلم اعتقادهم ومقاصدهم لم يصح أن يتأول ؛ ولا يقع ذلك إلا في الأمور الصحيحة ؛ كما لا يجوز أن يعرف دين الرسول ، صلى الله عليه ، باضطراب إلا في الأمر الصحيح ؛ وعلى هذا الوجه فأقول شيوخنا كثيرا من إطلاق المجتهدين على وفاق الأدلة الصحيحة ، وجعلوها كمنشأه القرآن ، في هذا الباب ؛ فاما الاحتجاج بإجماعهم على من يتعرف بصحة الإجماع في باب التوحيد والعبد لله فقير منكر ^(١) يقال به خروج المخالف عن طريقة الإجماع ، لا لأنه مما لا يصح الاستدلال به ، على ما قدمناه في الآيات المحركة في القرآن ، وقد تقدم بيان ذلك من قبل .

واختلف الناس في هذا الباب من وجوه : —

منها — الإجماع بعد انقلاص ؛ فقال قائلون : ليس بحجة ، وإن صح أن يقع . وقال آخرون : لا يصح أن يقع ، ولو وقع لكان حجة .

(١) في الأصل « حالها » ولعل الساق يحتاج ما هنا .

(٢) في الأصل « تصدرت قراءتها وما هنا اجتهدى » .

وقال قائلون : يصح أن يقع ، وإذا وقع فهو حجة ، ولا فرق بينه وبين الإجماع المبتدأ ، ولا يفصلون بين إجماع بعد خلاف ، في زمان الخلاف وعصره ، أو بعد ذلك .

ومنها : الإجماع الواقع عن قياس واجتهاد ، فقال قائلون : إنه لا يقع البتة .
وقال آخرون : يقع ولا يكون حجة / وقال بعضهم : يقع ويكون حجة بمنزلة الإجماع الواقع عن توقيف ونص .

ومنها : الإجماع فيما يتصل بالأوامر ، فقال بعضهم : إنه يقع ولا يكون حجة ، لأن إجماعهم لا يزيد على قوله ، صلى الله عليه ، وقد كان يقول القول ثم يعدل عنه إلى رأى غيره ، فيما يتصل بالحروب وغيرها . ومنهم من قال : إذا وقع كان حجة ، كالإجماع الواقع في باب الديانات .

ومنها : إجماعهم على أمر يعلم أنه لا يوجب التضييل ، إن كان خطأ ، وفي الناس من أجاز ذلك ، ولم يجعلهم حجة ، وفي الناس من أجازهم وألزم اتباعهم ، وزعم أن المتأخرى بهم مصيب ، وإن كانوا غالطين . ومنهم من منع ذلك : أصلا على ما يذهب إليه .

ومنها : إجماعهم على قول لا يطابق الاعتقاد ، نفى الناس من أجاز ذلك ، ولم يعتبر الاعتقاد أصلا ، وفي الناس من أجازهم ، وأوجب أن يكون الاعتقاد مطابقا له . وفي الناس من لم يعتبر إلا الاعتقاد في الإجماع والخلاف ، دون الأقوال الظاهرة ، وفي هذا الباب مسائل تدخل في الوجه الذي يصح أن ينمقد الإجماع عليه ، أو تدخل فيما يكون إجماعا أو خلافا ، وفيما يكون خلافا ، وحكمه حكم الإجماع على ما نيينه من بعد في هذا الباب .

فأما الإجماع فيها طريقه التوقيف لا عن توقيف فقد أجازاه قوم ، ومنع منه شيوختنا في هذا الباب .

فأما الإجماع فيما يتصل بالتسهيل والرخص ، وإن لم يكن فيه شرع ففى الناس من أجازاه / ومنهم من أباه .

فأما الإجماع فيما طريقه الشك والتوقف فلا معنى للقول فيه ، لأنه داخل فيما لا ينعقد الإجماع به . وسنذكره في باب الإمامة .

وبين الآن جملة وجيزة في هذه المسائل : فالذى يدل على أن الإجماع بعد الخلاف حجة أن الدليل الدال على ذلك يتناوله كتناول الإجماع المبتدأ ، ولأن ما أجمعوا عليه هو سبيل المؤمنين ، فيجب أن لا يعدل عن اتباعه ، وأن تحصل له المزية في باب الاتباع ، وقد بينا في « العمد » أن جعلنا ذلك حجة إماما يصح في المنع من القول ، بخلافه في المستقبل ، لأنه يطمئن فيما تقدم من الخلاف ، وأنه في هذا الباب كالتأخير الذى يحرم الخلاف في المستقبل ولا يبطل ما تقدم .

وبينا أن من حق الإجماع أن لا يقع مشروطا ، لأنه طريق العلم ، كالنصوص المستقرة ، فلا يجوز بعد الإجماع على قول ، أن يقع الإجماع على خلافه ، وليس كذلك الإجماع^(١) الخلاف ، لأنه إذا كان من باب الاجتهاد فإنما يصح بشرط أن لا يحصل ما يعطى الاجتهاد ، وإذا ورد الإجماع بأحد القولين زال بذلك الشرط في الاجتهاد ، كما أن الفائب عن الرسول يجتهد في الحادثة / ما لم يرد النص بخلافه ، فإذا ورد يقطع حكم الاجتهاد .

وبينا أن ذلك واجب في الاجتهاد ، من حيث يسلك به طريق غالب الظن ، وليس كذلك ما هو طريق العلم ، لأنه لا يقع مشروطا إلا بما يجرى مجرى النسخ الذى لا يصح في الإجماع .

(١) كذا في الأصل واضحا ! والسباق مضطرب دال كلمة مثل « عل » سقطت من النسخ .

إن قال : فإذا جوزتم الإجماع على أحد القولين فقد جوزتم إجماع
فيكون كالنسخ له .

قيل له : إن الذي قدمناه في اشتراط القول الواقع عن الاجتهاد يمنع من كون
الإجماع على أحد القولين نسخا ، لأنه كالشرط الذي يقع عليه رأى المجتهد ، وليس
كذلك الإجماع لو زال بالإجماع ، لأنه لا يصح فيه معنى الشرط .

فإن قالوا : قد جوزوا أن يكون ، صلى الله عليه ، قد بين في العبادة من قبل
الإجماع أنها تكون مصلحة ، على حسب ما يقع الإجماع ، بعد الإجماع عليه من
بعد ، فيكون ذلك جائزا ، ويكون جاريا مجرى النسخ .

قيل له : لا يجوز أن يقع ذلك ، ويخفى على المجعنين ، وإذا لم يخف عليهم
فلا بد من تعلق إجماعهم بالوقت في ذلك الحكم ، فإذا كان كذلك لم يحصل الإجماع
الثاني مخالفا للإجماع الأول .

وبعد ، فقد صح أن المجعنين قد اتفقوا أنه لا تجوز مخالفة الإجماع الذي
هو حجة ، على وجه ، ولا يجوز أن يتغير في كونه حجة ، وإنما جوزوا خلاف
ذلك في الإجماع الذي لم يعتقد ^(٢) حجة / وفي ذلك إبطال ما سأل عنه .
وهذه الجملة قد أبطلت قوله : إن الصحابة إذا اختلفت على قولين فقد جوز
جميعهم أن يقال بكل واحد منهما ، فلا يصح ارتفاع هذا الإجماع ، كما لا يجوز
تغير حال هذا الإجماع بإجماع ثان ، لأن الذي قدمناه قد بين الفرق بين الموضعين .

(١) بياض بالأصل .

(٢) يشبهه ردم الزاى بالياء ، وما هنا يرجه الباقى .

(٣) فى الأصل مداد سائل لعله أثر نهج ، ولا يمكن قراءة شيء منه .

فإن قيل : إن الإجماع على الشيء يقتضى عندكم أنه صواب فلا يوجب بطلان خلافه إلا بإجماع ثانٍ يوجب انتزاع الخروج عن الإجماع غلط ؛ وهذه الطريقة غير حاصلة في الإجماع بعد الخلاف ؛ فمن أين أنه قاطع لحكم الخلاف ؟

قيل له : إن الدليل إذا اقتضى كونه حجة فقد صح بإجماعهم أن كل إجماع ثبت حجة لم تجز مخالفته ؛ لأنهم بهذا الإجماع لم يفصلوا إجماعاً من إجماع^(١) في كونه حجة .

وبعد . . فقد بينا أن لطريقة المؤمنين مزية في الاتباع على ما شهد به الكتاب فلا يجوز أن يكون الخارج عن سبيلهم بمنزلة سبيلهم في باب الاتباع على وجه من الوجود ؛ فإذا صح في الصحابة أن تجمع بعد الخلاف ، ويكون إجماعها قاطعاً لحكم الخلاف فكذلك العمل في العصر الثاني ، لأننا قد بينا أن انقراض العصر لا يصح أن يكون شرطاً في هذا الباب .

وقد قال « أبو عبد الله » : إنه لا مانع يمنع من إجماعهم بعد إجماع على خلافه ، فإنه بمنزلة الإجماع بعد الخلاف من جهة القياس ، وإنما يمنع من ذلك لإجماعهم ؛ وذكر أنه لا فوق بين الإجماع^١ والخلاف في جواز دخول الشرط فيه .

أولاً ما أوجب السمع الذي قدمناه فيما يرتب عليه الشرع ، فيجب أن يعتمد عليه فأما « أبو علي » فإنه منع من ذلك ، من وجه آخر ؛ لأنه قال : لو جوزنا الإجماع ثانياً على خلاف ما أجمعوا عليه أو لا يوجب أن لا يستقر الإجماع استقراراً يمنع معه من المخالفة ، لأنه كانت يجوز فيمن يخالف أن يكون مصيباً بأن ينضاف إلى قوله ، حالاً بعد حال ، قول غيره ، فيصير إجماعاً ، كما يجوز في الخبر الوارد في النسخ أن ينضاف إليه خبر غيره ، على وجه تقوم الحجة به ، فكلا لا يمنع من صحة الخبر الوارد بذلك إذا كان ما ذكرناه مجزواً فكذلك القول في الإجماع ، وهذا

(١) في الأصل تكرار وترويج وتصحيح في إذا مشى ، وما هنا نتيجة ذلك .

يؤدي إلى إبطال الاحتجاج بالإجماع على من ^(١) فيه وخالف ، واستقر كاستقرار الشرع من الرسول ، عليه السلام ، المعلوم أن النسخ لا يرد عليه ، فلا يصح في الحال هذه ، أن تتغير دلالة .

فإن قيل : إن الخلاف إذا كان سائفاً لإجماعهم على أن أحد القولين لا يمنع في القول الآخر من أن يكون الدليل الذي استدلوا به عليه قائماً ، ولا يجوز مع قيام الدليل تحريم القول بالمبدول .

قيل : إنما جوزنا ذلك فيما لا دليل عليه ، لأن ما عليه دليل قاطع إذا حصل الإجماع على أحد القولين علمنا به أن القول الآخر كان غلطاً ^(٢) من قائله ، وبه لم أنه مقول عن شبهة لا عن دلالة ، ولا يجوز فيما هذه حاله أن يجوز المجمعون القول به ، وإنما يجوز في ذلك فيما طريقه غالب الظن والاجتهاد ؛ وقد علمنا أن طريقة الاجتهاد قد تتغير ، على المجتهد باجتهاد يرد عليه يكون أقوى منه ، فإذا سارع ذلك فيه لم يمنع أن يرد الإجماع فيمنع من الأخذ ^(٣) به لأن طريقة الاجتهاد لا يمنع فيها الشروط والاختصاص ^(٤) . ^(٥) جئنا للاجتهاد في مسائل دون غيرها ، وفصلنا بينه وبين طرق ^(٦) التي لا يكاد يقع التخصيص فيها .

فإن قال : إن الإجماع في الاجتهاد باب لا يقع ، فكيف يصح ما ذكرتم .

قيل : سببين صحة ذلك .

-
- (١) في الأصل كلمة لم تكن قراءتها بما يناسب المقام .
 - (٢) الكلمة غير راضية ، والقراءة اجتهادية .
 - (٣) بعد «الاختصاص» كلمة ، أو أكثر مانعة ، عالمها .
 - (٤) قدر كلمة مانعة المتداول .

فإن قيل : إذا كانت دواعيهم من قبل دعت إلى اختلاف فكيف يصح أن يجمعوا ؟ !

قيل : إن ذلك غير ممتنع بأن يقوى عندهم أحد الداعيين ، كما لا يمتنع من جماعة مختلفة الرأي عند المشورة أن يتفقوا على أمر واحد ، على أن هذا الاعتراض يقتضي أن الإجماع لا يقع بعد الخلاف ، لا لمزية تظعن في كونه حجة ، إن وقع .

فإن قال : هذا هو المقصد بالسؤال ، فما المانع منه ؟

قيل : ما سنبينه من صحة الإجماع على القول الواقع عن قياس ، لأن ذلك إذا صح ابتداء لم يمتنع بعد خلاف .

فإن قال : ألسم تجوزون في العامى أن ينبع العالم في القول في حال حياته ، وبعد وفاته ، بفوزوا في القول المتروك بالإجماع أن يقول به العامى ؟

قيل له : إذا أبطل الإجماع حكمه لم يميز له ذلك / كما إذا تفسيرا اجتهد العالم الذى يرتكن إليه في الفتيا لم يميز له ذلك .

١١٢٥ /

فإن قال : أفنتولون : إن موت الفرقة المخالفة يوجب قطع الخلاف ؟

قيل : نعم ، لأنه بعد موتها إذا لم يبق إلا التمسك بالقول الآخر فقد حصل إجماع ، والحال فيه كالحال في الإجماع بعد الخلاف .

فإن قال : إن الإجماع بعد الخلاف غير طريقة الاجتهاد ، فيصح فيه ما ذكرتم وليس كذلك موت أحد القائلين ؛ لأن حال القول الآخر ، وحال من تمسك به على ما كان من قبل ؛ فكيف يقطع حكم الخلاف ؟

قيل له : إنما ينقطع ذلك من حيث كان إجماعاً ، فلا يصل بين الأمرين في هذا الباب ، ولست أقول : إن القاطع لقولهم هو موتهم ، لأنهم لو ماتوا ، وتغير اجتihad الناس أو بعضهم لم يكن حجة ، فالجدة في حصول الإجماع فقط ؛ وعلى هذا الوجه بنا كثيراً من الأصول ، فقلنا : إن تقرير الإجماع بعد موت « سعد بن عباد » في الإمامة يقتضي أن يقطع على صحتها ، وعلى هذا الوجه قال ^{٥ /} أكثر الفقهاء : إن بيع أمهات الأولاد لا يجوز للإجماع الواقع في التابعين ، وإن كانت الصعابة في ذلك مختلفة .

فصل

في أن الإجماع قد يكون من القياس والاستدلال

فأما الإجماع فقد يجوز أن يقع عن سائر الأدلة ، من غير اختصاص ، لأن الدليل الموجب لكونه حجة لا يفصل بعض ذلك من بعض ؛ فإذا جاز أن يجمعوا عن توقيف ، فما الذي يمنع أن يجمعوا عن قياس واجتهاد ؛ فإن الذي يجب القطع عليه : أنه لا يصح في إجماعهم أن يصدر عن تقييد وتقليد ، فأما صدوره عن دليل دون ذلك فلا يصح إلا بضرب من الأدلة ، فما لم يحصل فالواجب أن يجوز الجميع على حد واحد ؛ ثم ينظر ، فإن صح في البعض ما أجمعوا عليه أنهم قالوا عن قياس ينص أو دلالة [قطعنا عليه وإلا] فالتوقف واجب .

فإن قل : إن المانع من ذلك اختلافهم في كون القياس حجة ، فلا يصح أن يجمعوا على القول لأجله .

قبل له : إذا صح بالدليل أنه حجة لم يمنع ذلك ، كما لا يمنع أن يجمعوا على الشيء من جهة العموم واستنباط الأدلة ، ولو اختلف الناس فيها^(١) .

فإن قال : لا يجوز مع اختلافهم في كونه حجة أن يجمعوا على القول لأجله ، لأن ذلك كالمناقضة — .

(١) كذا في الأصل بوضوح . والسياق بعده يحمل « عن » ألين .

(٢) في الأصل صدر ، وما هنا برجه السياق .

(٣) ما بين المعقوفين غلط المداد ، على بعضه آثار ترميز . وهذا مبلغ الاجتهاد في قرأته .

(٤) غلط الكلمة مشبهة في الأصل ، مع إهماله كما هي طريقة الناصح . وأقرب ما نقرأ به السياق « هذا » .

(٥) نيرة الباء ، غير واضحة بين الفاء . والهاء . لكن ما هنا أنسب للسياق .

قيل له : إن ذلك لو كان متناقضة في بعض الأمور، فما الذي يمنع من تجويزه، فيكونون راجعين إلى الصواب . فإن قالوا بالقياس عادلين عن الخطأ بأن نفوا كونه حجة ، وإنما لا يجوز أن تقع منهم المناقضة ، على وجه يقتضي أن الوجه الثاني هو الخطأ ، فأما ما يقتضي أنه الصواب فيجوز ، هذا لو سلم لم أن الخلاف في الاجتهاد قائم وليس الأمر كما ظنوه ، لأن الخلاف إنما حدث بعد أعصار الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، فلا يجوز التعلق بما أورد .

وليس لم أن يقولوا : إن الإجماع لا يصح أن يقع عن الاجتهاد لأنه يقتضي الاتحاق من غير تواطؤ وتراسل وإجماع^(١) وشاهدة^(٢) ، وهذا لا يصح وذلك لأن الجماعة لا يمنع أن تجتمع على القول للشبهة ، فبأن يجوز ذلك عليها ، لما هو حجة ، أولى ، وكما يقال في الشبهة : إن ذلك يمنع لما سألت عنه فكذلك في الحجة .

وبعد . . فيجب على هذا القول أن لا يصح إجماعهم على الشيء من جهة الاستنباط والاستدلال بالعموم لمثل هذه الطريقة ؛ بل يجب أن لا يجوز إجماعهم على القول إذا كان عن دليل وتوقيف كان ما دعا كل واحد منهم^(٣) هو الذي دعا الآخر ، فيصح اجتماعهم عليه ، كصحة اجتماع الجمع العظيم على الصدق في الخبر ، وليس كذلك حالهم فيما طريقه القياس ؛ لأن الداعي قد يختلف ، فلا يصح أن يتفقوا إلا عن مواطاة كالكذب .

قيل له : ليس الأمر كما قدرته ، لأن طريقة الاجتهاد قد نصح ، فتكون معلومة ظاهرة ، وتحل محل التوقيف فيما ذكرته ، بل ربما أُرِيت في الوضوح والخلاء

(١) كذا في الأصل بلا أثر لاء . ولعل قراءتها « اجتماع » أولى بالسباق .

(٢) هي بلا إجماع ، ولعل قراءتها اجتهدية .

(٣) مشبهة في الأصل رسماً وإبهاماً ، والقراءة اجتهدية .

على كثير من التوقيف ، فـ الذى يمنع مما ذكرناه ، وما الذى يمنع من أن يقول العالم المقدم القول ، ويبرز طريقة القياس ، حتى تظهر طريقة القياس للباقيين ، فيسلكون مسلكه ، وينتقد الإجماع على هذا الحد ، وما الذى يمنع من أن تكون طرقهم فى القياس تختلف ، وإن كان يؤذى^(١) إلى قول متفق ، فينتقد الإجماع على هذا الحد ، ويفارق دليل مامثل به من الخبر عن الأمر الضرورى ، ومماثل الخبر عن الأمر المشتبه ، الذى لا يمتنع اجتماع الخلق عليه للشبهة ، مع عدم المواطاة .

وليس لأحد أن يقول : إن إجماعهم على الحكم قياساً يقتضى إجماعهم على العلة . فتصير معلومة ، ويخرج ، ذلك عن باب الاجتهاد ، وذلك لأن العلة بإجماعهم لا تصير معلومة ، لأنها لا تخرج من أن تكون مقولة من طريق غالب الظن ، لكنه يعلم تعلق الحكم بها . ولو كان إجماعهم عليها يدخلها فى أن تكون معلومة ما الذى كان يمنع من أن يمتنعوا على الشيء قياساً فيكون الحكم مقطوعاً عليه فكذلك العلة ، وإنما يمتنع ذلك فى المجتهدين إذا لم يفتقرن باجتهادهم ما يوجب كونه حجة .

١١٢ /

وبعد . . فغير ممتنع أن يجمعوا على الحكم قياساً بعلل مختلفة ، لا يقع الإجماع عليها ، لأن الحكم الواحد قد ثبت بعلل .

فإن قال : جواز الحكم من جهة الاجتهاد يوجب نفيه عن بابه إلى طريقة العلم .

فيل : ذلك لا يمتنع عندنا ، كما لا يمتنع أن يفتقرن بالاجتهاد حكم الحاكم ، فيصير مقطوعاً به ، أو يفتقرن به لإجازة الرسول ، عليه السلام ، فيمن اجتهد ، وهو غائب عنه ، إلى ما شا كل ذلك .

(١) فى الأصل « كان » بوضوح ، و « بوى » بلا إجماع ولا حمز فائدة قضى بمراتبها « كان يؤدى » على أن الضمير لقياس ، وهو ما أثبت فى النص ٩٩ .

فإن قال : أفتجوزون فيما أجمعوا عليه ، وإن لم يذكروا التوقيف ، أن يكون إجماعهم من توقيف ؟

قيل : نعم . .

فإن قال : فحوزوا ذلك في كل إجماع يدعى أنه منقول من جهة الاجتهاد ، ويكون ذلك التوقيف غير منقول .

قيل : إنا نجوز ذلك ، ما لم نعلم بالدليل خلافه ، فإنما يعلم ذلك بأن يكون ما أجمعوا عليه لا طريق للاجتهاد فيه ، فنحمله على أنه عن توقيف ، وإذا كان الاجتهاد فيه يسوغ ، ونفل ذلك عنهم تنبيها أو تصریحا علمنا أنه على الاجتهاد نحو ما ثبت عندنا أن النص على الإمام لم يثبت ، وأجمعوا على العقد لأبي بكر ، فعلمنا أنه عن اجتهاد فكل موضع لو كان هناك توقيف لوجب أن يظهر ، بل ينفى إذا أجمعوا عليه أن يعلم أن إجماعهم عن قياس ، وعلى هذا الوجه قيل في حد شارب الخمر أنه عن رأى رآه ، لما نقل ذلك ، وقيل في قتال أهل الردة ، إنه عن نص ، لما لم يصح كونه عن اجتهاد ، وإذا صح فيما أصله الاجتهاد أن يجب على الأمة الاتقياد له ، كمقد الإمام الذي يتولاه نفر من أهل الحل والعقد ، فما الذي يمنع أن يقع الإجماع في الأصل ، عن اجتهاد ؟ فإذا جاز في كثير من الأدلة ، مع الخلاف الشديد فيه ، أن يقع الإجماع لأجله ، فما الذي يمنع من مثله في الاجتهاد ؟ وإذا كان ، صلى الله عليه ، لو تعبدنا بالاجتهاد لم يخرج الاجتهاد عن باب ، وإن لزم اتباعه فيه ، فما الذي يمنع من مثله في الأمة ^(١) التامية ، من حيث لا بد أن تعرف صورة الفعل والوجه الذي عليه يصح .

(١) في الأصل هنا علامة يشبه فيها أن تكون حلية ، اتحاد الناصع عليها في مثل هذا المقام . وإن تكون «م» أو «هل» وإن كان الأخير من الاحتمال الأضعف ، ومثل كل فالسياق فيه واضح الاتصال .

وبعد . . فإنما وجب عليه اتباع سبيلهم ، من حيث اقتضى ذلك مدحا
وصوابا فيهم ، فلا يجوز ما قاله .

واختلفوا في الأمة : هل يجوز عليها الارتداد والكفر أولا يجوز ؟

فقال قائل : إن ذلك لا يجوز ، لأنه من أعظم الخطأ ، للوجه الذي قدمناه .
وقال آخرون : ذلك جائز لأنه لا يكون اجتماعا من الأمة والمؤمنين على الخطأ ،
بل يكون اجتماعا من الكفار على الخطأ ، والأقول أصح عندنا ، لأن قوله لا تجتمع
أمم على خطأ يقتضى أنهم في المسئآت لا يجمعون على خطأ ، ولم يفصل خطأ من
خطأ يخرجون به عن كونهم من الأمة ، أولا يخرجون به عن هذه الطريقة .
فإن قال : فيجب أن لا يجوزوا أن تنغير حال الأمة ، فيخرج مؤمنهم عن كونه
مؤمناً .

قيل له : قد قال بذلك كثرة من أهل العلم ، لأنهم أوجبوا في الشهداء أن
حالتهم لا تنغير ، وإن كان في الناس من يجوز تنغير حال البعض / دون حال الجميع ،
وإن لم تنكر أن يرتد بعض الأمة ، وإنما أنكرنا ارتداد جميعهم . وما قدمنا من
الأخبار الدالة على أن طائفة من الأمة لا تزال متمسكة بالحق ، يمنع من ذلك .

(١) الكلمة غير واضحة المعالم في الأصل ، والقراءة — على ما هنا — اجتنبية .

فصل

في المنع من إجماعهم على ما الباطن بخلافه

فأما إجماعهم على قول لا يطابق الاعتقاد فقد بينا من قبل أن الصحيح أننا نعلم بإجماعهم على القول والفعل أن الاعتقاد يطابقه ، إن لم يتقدم لنا العلم باعتقادهم ، لأنه لا يجوز أن يكون قولهم وفعلهم صواباً إلا على هذا الحد ، وإلا حل محل التناق الذي يعرف^(١) من طريقه الخطأ .

فإن قال : فيجب أن تعتبروا في الإجماع الاعتقاد .

قيل : لا يجب ذلك ، بل يعتبر كل أمر يضاف إليهم ، فإن كان ذلك الأمر اعتقاداً حكماً بأن ما يظهر من قول وفعل يطابقه ، وإن كان ذلك الأمر قولاً وفعلاً حكماً أن الاعتقاد يطابقه ، فعلى هذا الوجه يجب أن يجرى هذا الباب .

(١) الكلمة مشتقة في الأصل ، والقراءة اجتهادية .

فصل

في الإجماع عن خبر الواحد، وعن غير دليل

وقد دخل في جملة ما قدمناه ما يجوز أن ينعقد الإجماع عنه، وما لا يجوز،
ونحن تم القول فيه .

قد بينا أن إجماعهم على الحكم يصح بسائر وجوه الأدلة، على اختلافها :
من توقيف وقياس، فأما إجماعهم على الشيء لأجل الخبر الواحد فقد اختلفوا،
فالذي يقوله شيخنا «أبو هاشم» و«أبو عبد الله» أن ذلك غير سائق على ما حكيناه،
عند الأدلة على صحة الإجماع بالخبر الواحد لأمر يرجع إلى أن عادتهم جارية أنهم
لا يطبقون على العمل بخبر الخبر إلا والمجعة قامت بما في الأصل، وقد بينا صحة ذلك
/ فأما إجماعهم على ما طريقه التوقيف من غير توقيف فممتنع، لأنه لا يجوز
أن يكونوا مصيبين فيما انفقوا عليه من الأحكام إلا بإصابة الدليل، وإلا كان
اعتقادهم في حكم التنجيت، وما لا تسكن النفوس إليه، وذلك يناقض كونه حقا
وصوابا، ولشبه قلنا في كل ما شرعه، صلى الله عليه، إنه عن دليل ورحى، وأبطلنا
قول من يقول: إن ذلك يصح بأن يفترض الأمر إليه، على ما حكى عن «مويس
ابن عمران»؛ أو بأن يختار ويرف أنه لا يختار إلا حقا، أو بأن يلقى في روعه،
إذا لم يرد بذلك الوحى، فطريقة الإجماع في هذا الباب كطريقة السنة .

يبين ذلك: أن المجمعين في حكم من يؤذى عنه، جل وعز، وكذلك الرسول،
فكيف يصح تجويز إضافة الإصابة إليهم ولما أصابوا دليله ؟

فإن قالوا : جوزوا أن اتفاقهم على القول بمتلة الشرط في كون ما يأتيه حقا ، ولا يجب أن نقطع على أنه حق .

فيل له : قد بينا أن الذي أوجب إتباعهم كون قولهم حقا ، فاتباعهم كالفرع على إتباعهم ، لأن ذلك يتناقض ، ويفارق ذلك أن يقول ، صلى الله عليه : اعلّموا أن الذي يخبر به فلان صدق ، لأن ذلك لا يمنع من كونه كاذبا .

فأما إجماعهم على الشيء من جهة رخصة وتسهيل فلا بد من أن يكون له طريقة في الشرع اتبعوها ، لمثل العلة التي قدمناها ، وهذا كإجماعهم على استعمال الحمام بأجرة مجهولة ، إلى غير ذلك ؛ لأنهم عرفوا في أمثاله أنه قد خفف فيه ، بفعل فيه طريقة من الاجتهاد ، فلا يخرج إجماعهم في ذلك عن أن يكون منقولا بما يجري مجرى الدليل .

فصل

في بيان ما يكون إجماعاً أو في حكم الإجماع، في كونه
صواباً، وإن كان بصورة الخلاف

١١٢٩ /

/ يدخل في هذا الباب مسائل تفصلها بعون الله، منها : —

أن يقع من بعض الأمة الخبر عن وجوب الشيء، ومن بعضهم العمل به ،
على حد الإيجاب ، أو من بعضهم العمل ، ومن بعضهم الرضا ^(١) به ، وكل ذلك
إجماع في المعنى ، وإن كان اختلافاً في الصورة ، وإنما كان كذلك لأن القول
والفعل قد دلا على الاعتقاد، وإن اختلفا ، كدلالة أحد الأمرين ، فيجب أن
يكون إجماعاً في المعنى .

يبين في ذلك : أنا لو لم نجعله حجة أوجب اتفاقهم على الخطأ في القول
والعمل وذلك لا يجوز للدليل الدال على فساد .

ومما يدخل في ذلك أن يظهر القول أو الفعل من بعضهم ، ولا يقع من الباقي
التكثير فيه ، فيعلم أنه صواب ، لأنه لو كان خطأ لأوجب اتفاقهم على الخطأ ،
فيكون المقدم عليه مخطئاً ، والكاف عن التكثير كذلك ، وذلك لا يجوز عليهم .

فإن قال : إن النبي، صلى الله عليه ، أئمن من وقوع الخطأ منهم ، فيما انفقوا
عليه ، وليس هذا من الاتفاق في شيء .

(١) هنا كلمة ضائع أكثرها ، ولا يمكن قراءة الضليل الباقي منها .

(٢) الكلمة في الأصل ضائع بعض حروفها . والقراءة ابتدائية .

قيل له : إنه ، صل الله عليه ، نفي أن يجتمعوا على الخطأ ، ولم يفصل خطأ واحدا من ضروب الخطأ ، فالكل منفي بالخبر ؛ ولو قال ، عليه السلام ، إن أهل هذى الدار^١ في هذا اليوم لا يتفقون على الخطأ ، لم يجوز أن يخطئوا ضروبا مختلفة من الخطأ ، كما لا يجوز ضربا واحدا ، لأن الظاهر ينفي الأمرين ؛ وكذلك القول فيما ذكرناه .

١٢٩ /

فإن قال : فيجب على هذا القول في كل زمان إثبات واحد ، أو جماعة ، لا يقع الخطأ ، منه البتة .

قيل : كذلك نقول ، لأننا إن جوزنا في مسألة مفردة ؛ وعلى هذا الوجه بنى القول في الإمامة ، وفي إثبات القياس والاجتهاد ، وأخبار الآحاد ، على ما يبين ذكره .

فإن قال : فما قولكم في بعض الأمة ؟ أتجوزون أن يخطئ في قول ، والباقيون يشكون فيه ؟ .

قيل له : لا يجوز ذلك ؛ لأنه إذا كان ذلك مما قامت الحجة به فقد اجتمعوا على الخطأ ؛ لأن الشاك قد أخطأ بترك النظر والاستدلال ، كما أخطأ المتقدم عليه .
فإن قيل : أتجوزون أن يتفقوا على العدول عن الصواب ، والشك فيه ؟ .
قيل : إذا كان مما عليه الدليل فذلك غير جائز عندنا ، لما قدمناه .

فإن قال : نجبروا ؛ إذا كان مما لا دليل عليه ، فكيف قولكم فيه ؟ .

قيل له : يجوز أن يقفوا فيه ويشكوا ، ولا يجوز أن يتفقوا إلا عليه ،

٣٠ /

فأما أن يتفقوا على الجهل بدليل فذلك غير سائغ لما قدمناه .

(١) كذا في الأصل ، على أنرب ما يقرأ به ، والسياق ليس قريب الوضوح .

فإن قيل : إنه صلى الله عليه ، إنما بين اجتماعهم على الخطأ ، وذلك لا يتناول إلا الفعل ، فمن أين اجتماعهم على أن لا يفعلوا الواجب من المعرفة لا يصح ؟ .

قيل له : قد بينا أن المدلول عن ذلك بمنزلة الخطأ ، وأحدهما كالآخر ، يبين ذلك أن نفي الخطأ أوجب كونه ذلك حجة ، ولو جوزنا في أحد الوجهين خلافه لبطل كون إجماعهم حجة ، وهذا كما نقول في الأنبياء ، صلوات الله عليهم ، لأننا نسوى بين الوجهين فيما لا يجوز صليهم الخطأ فيه ، فاما ما لا دليل عليه فغير ممتنع أن يشكوا فيه ، بل هو لأن مدولهم عن الفعل هو الخطأ ، ويجوز من بعضهم المدلول عن الشك ، ولا يجوز ذلك في سائرهم .

واعلم ... أن القول الواقع من بعضهم إذا لم يذكره سائرهم إنما يدل على أنه صواب من الوجه الذي ذكرناه ، ولا يدل على أن خلافه خطأ ، فإن كان من باب ما الحق فيه واحد علمنا أن خلافه خطأ ، وإن خرج عن هذا الباب لم يدل على أن خلافه خطأ ، ولذلك لا نجعل هذه الطريقة في الاجتهادات حجة ، كما نجعله حجة فيما الحق فيه واحد ، كالإمامة والاجتهاد وغيرهما ،^(١) فاما انتشار القول وظهوره من بعضهم ، ولا خلاف في الباقي ، فطريقة ما قدمناه إذا كان من باب ما الحق فيه واحد ، فاما إذا كان من باب الاجتهاد فسنذكره في فصل مفرد . فاما الخلاف فيما الحق فيه واحد ، إذا وقع من الواحد ، والإثنين فالأولى أن لا يكون مانعا من كون القول الآخر حجة ، على ما يقتضيه قوله ، جل وعز « وَنَّ يَبْغِ قَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ ... الآية » ، لأن قولهم ليس بقول المؤمنين ، والقول الآخر هو قول

س /

(١) كذا في الأصل بوضوح .

(٢) طريقة الناصح لا تمنع من نرايتها « فكذلك » .

(٣) عند فقرا « الأخير » .

للمؤمنين ، فقد حصل فيه ما يوجب اتباعهم ، فلا يجوز أن نقول : ليس بصواب ؛
لأننا إن قلنا ذلك لم نحل القول فيه من وجهين : -

إما أن يكون القول الآخر هو الصواب ، أو الصواب فيما يخرج عنهما ؛
ولا يجوز خروج الصواب عنهما ؛ لأنه يوجب اتفاقهم على الخطأ ؛ ولا يجوز
أن يكون الصواب قول الواحد ؛ لأنه يوجب أن سبيل المؤمنين ليس
بصواب ، وهذا بخلاف الظاهر ؛ فالواجب في ما حل هذا المحل أن
يكون خلاف من لا يوصفون بأنهم مؤمنون ، على الإطلاق ، لا يعتد
به ، وأن يكون القول الآخر هو الصواب ، فإذا بلغ عددهم أقل الجمع لم نعلم
أى القولين هو الصواب ، لأن كل واحد منهما هو سبيل المؤمنين ، لأن الزيادة
والنقصان في ذلك لا تؤثر في وقوع الاسم على الكل ، على حد واحد ؛ فإذا ثبت
ذلك لم يكن أحدهما بأن يكون حقا أولى من الآخر . فاما إذا كان ذلك من باب
الاجتهاد فلا فرق بين أن يكون المخالف واحدا أو جماعة ، في أنه يطمئن في كون
ذلك إجماعا ؛ لأن ما حل هذا المحل يعلم أنه صواب ، وإنما يرجع إلى الإجماع ،
في أن ما خالفه خطأ أو صواب ، فلهذا فارق الوجه الأول الذي ذكرناه ؛ وإن كان
لا يعد أن يقال : إنهم أجمعوا على أن كل أمر لا يعد خلافا فيما الحق فيه واحد
لم يعد خلافا في سواه فتكون الطريقة في الأمرين واحدة ؛ فاما إذا كان الخلاف
بعد الإجماع فقد بينا أنه غير معتد به .

فصل

في قول بعض الأمة إذا انتشر في جميعهم
ولم يعرف مخالف ، ما حكمه ؟

المحكى عن « أبى على » أنه : إذا ظهر فيهم وانتشر ، ولم يظهر منهم خلاف واستمرت القضية على هذه الطريقة فهو إجماع ، وإليه يذهب كثير من الفقهاء ؛ واستدل على ذلك بأنه : إذا ظهر من بعض العلماء ، أو انتشر في الباقيين فدواعيهم قوية إلى الخوض فيه ، وإظهار مخالفة ، لو كانت ، فإذا لم تظهر علم أن يعد ظهوره ليس إلا الموافقة .

فإن قيل : إذا لم تظهر علم أن ^(١) فيجب أن يكون إنما لم يظهر للمخالفة بالصد مما ذكرتم .

قيل : إن الموافقة لا داعي إلى إظهارها ، بل الكف عنه كإظهارها ، وليس كذلك المخالفة ، لأن الطبايع تدعو لإظهارها ، ففقدته يدل على انتفائه ، ومثل ذلك بمعارضة القرآن ، أنه لو كان في مقدورهم ذلك لفعلوه ، لهذه الدواعي ، وفقدتها يدل على تمدنها عليهم ؛ فكذلك القول فيما قدمناه .

(١) في الأصل « واستمر » .

(٢) الأصل مهمل ولا يختلف المعنى إذا قرئت « يمد » أو « يمد » .

(٣) يهاض بالأصل .

(٤) كذلك بالأصل ؛ والأقرب « إظهارها » ومثل ذلك « فقدما » و « انتفائها » .

٣١ /

يبين ذلك : أن المادة فيهم جارية فيما / يعتقدون خلافه أن يظهروا ذلك ،
كسألة الجدل^(١) وغيرها ؛ فلو كان هذا الأمر المنتشر يعتقدون خلافه لأظهروه .
وليس لأحد أن يقول : إنما لم يظهروه لبعض الأغراض ، لا للوافقة ، وإن
كانوا في الحقيقة مخالفين ؛ لأنه لا غرض يذكر في ذلك إلا وقد كان يجب أن
يكشف منه الخلاف ، ولا يستمر الكف عنه ؛ لأنه إن قيل : إن ذلك تلوف
من القائل فذلك مما لا يدوم ، ولا يوجب أن لا يظهر خلافه لكثير من يختص
به . وكذلك القول فيمن جعل العلة فيه الحياء ، أو التيبس ، أو التوقف ، إلى غير
ذلك ؛ لأن كل ذلك لا يلبث أن يتكشف الحال فيه بانقراض القوم ، ولما
انكشف ذلك ، يدل على أن لا خلاف ألبتة .

فأما « أبو هاشم » فإنه يقول ، في هذا القول : إذا ظهر في الباقيين الرضا^(٢)
بكونه قولاً لم أنه إجماع ، حتى لو استفتوا لم يفتوا إلا به . فأما إذا ظهر من الباقيين
الرضا بالمقول فقط فإنه يدل على صوابه ؛ فإن كان من باب ما الحق فيه واحد فهو
إجماع على ما بيننا ؛ وإن كان من باب الاجتهاد فليس بإجماع ، لكنه يقول :
إن ظهوره وانتشاره فيهم قلما ظهر الخلاف يوجب كونه حجة وصواباً ، وإن لم
يكن إجماعاً ، لأنهم أجمعوا فيما هذه حاله أنه لا يجوز خلافه ، من جهة أن الخلاف
لم يظهر فيه ، كما أجمعوا على أنه لا يجوز أن يراد على ما قالوه / قولاً ثالثاً ، من حيث

٣٢ /

(١) في الأصل كلمة واضحة الخط لكن نتذر قراءتها بمقتضى .

(٢) في الأصل مداد سائل لا يستبين منه شيء . ولعل السياق متصل بما دون زيادة شيء .

(٣) في الأصل مداد سائل يشبهه الأمر بأن تكون الكلمة « بالقول » أو « بالمقول » :

والسياق بالكلمتين متصل .

(٤) كذلك في الأصل يومنوح ، ولا يظهر وجه نصب .

لم يظهر ذلك منهم ، ومثل ذلك بحكم الحاكم الذى قد ثبت أنه صحيح ولا ينقض ،
كان من باب الاجتهاد ، وإن لم يكن ذلك إجماعا .

فأما « أبو عبد الله » فإنه ذكر ما يدل على أن ذلك لا يكون حجة ، كما لا يكون
إجماعا . وزعم أن الذى ذكر من الدلالة غير ثابت بما اشتهر عن الصحابة ، من
تجوزهم بيع أمهات الأولاد ، وظهور ذلك ، وأنه لم ينقل فيه الخلاف ، ولم يوجب
ذلك أن لا يجوز خلافه ؛ لأن الخلاف ظهر من بعده فى التابعين ، بل صار إجماعا .
قال : والواجب إذا كان ذلك من باب الاجتهاد أن يجوز خلافه ، ويكون بمنزلة
الحادثة ، إذا قال بمض العلماء فيها بقول فقط ، فى أن ذلك لا يمنع من جواز المخالفة^(١) .

(١) فى الأصل بنبرتن ، ولعل السياق بهذا أوضح .

فصل

في القول إذا قال به بعضهم ، ولم يظهر الخلاف ، من غير انتشار

اختلف الفقهاء في ذلك ؛ فمنهم من قال : إنه كالحجة ، فلا يجوز خلافه .
ومنهم من قال : يجوز ذلك ، وهذا هو الأعرف^(١) على مذهب مشايخنا المتكلمين ،
لأنه لو لم يحصل فيه النكر من أنه بقول بعضهم فلم يظهر من الباقي دلالة وفاق بلا
خلاف ؛ لأنهم لم يعلموه ، ولا حصل لهم إلى إظهار الخلاف داع ، فكيف يقال
إنه حجة .

١٣٢/

فإن قال : هذا يصح فيها طريقه الاجتهاد ؛ لأن من يتقل عنه الخلاف يجوز
أن يجتهد في خلافه ، نخبرونا إذا كان ذلك القول من باب ما الحق فيه واحد ،
ما قولكم فيه .

قيل له : إن الأولى أن لا يقطع بأنه الصواب ؛ لأنه لا يمنع من بعض الأمة
الخطأ ، فيجوز في ذلك القول أن يكون خطأ من قائله ، والصواب لم يظهر منهم ،
ولا من غيرهم ، لكنهم لو سئلوا لظهر عنهم الصواب في ذلك .

فإن قالوا : أفليس ذلك يؤدي إلى أن الصواب لم يظهر في الأمة ، وظهر
الخطأ فيها ؟

قيل له : إن أردت بذلك كل الأمة فإننا لا نجيزه ، وإن أردت أن الخطأ
ظهر من بعضهم والباقي لم تظهر لهم المسألة على يال ، فلم يظهر منهم الصواب ؛

(١) مشبهة الخط في الأصل ؛ ومع الاحمال يمكن أن نفرد « الأقرب » .

(٢) الكلمة مشبهة ، وما هنا أقرب ما تقرأ به ؟

(٣) مشبهة الرسم وبعضها ضائع ، وأقرب ما تقرأ به ما هنا .

لأن الحاجة لم تقع إلى إظهاره ، وهو الذى جوزناه . وإذا جاز فى الصواب أن لا يظهر فى الأمة أصلاً ، بأن يكون التكليف لم يتناوله ، أو دل عليه غير الإجماع ، فما الذى يمنع أن لا يظهر من بعض الأمة ذلك ، ويظهر الخطأ من بعض ؟
فإن قال : لو كان ما ظهر منهم خطأ لظهر ما يزيل الشبهة فيه .

قيل له : ولو كانت صواباً لظهر ما يزيل الريب فيه ، فإذاً يجب أن لا يحكم بصوابه ، ولا خطئه ، إلا بدليل سوى تمسكهم به ، ولا يفترق الحال ذلك بين أن يظهر من الأكثر أو الأقل ، فيجب أن يحكم فيهما بحكم متفق فيما ذكرناه .
تم والحمد لله رب العالمين
يتلوه :

فصل

في بيان الطرق التي يعرف بها ثبوت الإجماع

وما يتصل بذلك

وصلّى الله على سيدنا محمد نبيه وآله الطاهرين

ب / ١٣٣

العاشر من الشرعيات

من المغني

فصل : في القول إذا قال به بعضهم ولم يظهر الخلاف من غير انتشار^(١) .

فصل : في بيان الطرق التي يعرف بها صحة ثبوت الإجماع وما يتصل بذلك .

الكلام : في أفعال الرسول عليه السلام ومراتبها .

فصل : في أقسام الأفعال وما يتصل بذلك .

فصل : فيما يختص النبي ، صلى الله عليه ، به في الأفعال الشرعية ، وما يتصل بها .

فصل : في أن الفعل بمجرد لا يدل على الأحكام ، وما يتصل بذلك .

فصل : في أن العقل لا يقتضي أن حكماً كحكمه في أفعاله ، ولا وجوب الناسي به^(٢)

(١) ذكر في الصفحة قبل هذه أن الذي يلو هو : فصل في بيان الطرق ... الخ ؛ وهو الذي سيذكر

لهذا ، لكنه في هذا القهرس يقدم عليه — كما ترى — فصل : في القول إذا قال به بعضهم ... الخ مع أن هذا هو الفصل الذي تم قبل الآن وندم به الجزء التاسع ؛ وكان ما هنا خطأ من السامع ، يبينه الواقع

من نتائج القصول .

(٢) تحته في الأصل نحو كلمتين غير ماضيتين .

فصل : في بيان ما نقوله في أفعاله ، صلى الله عليه .

فصل : في الكلام على من قال إن أفعاله عليه السلام على الوجوب .

فصل : في كيفية التأسي به ، صلى الله عليه .

فصل : في أحكام أفعاله وتركه وأقواله ، وسكوته ، وإقراره .

وإنكاره ، صلى الله عليه^(١)

(١) كتب على نسق أسطر الأصل .

فصل

في بيان الطرق التي يعرف بها ثبوت الإجماع

الذي ذكره شيوخنا في هذا الباب أن طريق معرفتنا بثبوته معرفة الأمر الذي أضيف إلى جميعهم بالمشاهدة أو الخبر ؛ وينبأ أن ذلك مما لا يتعذر معرفته ، كما لا يتعذر العلم بأن الروم يغلب عليهم مذهب انصارى ، وكذلك سائر المذاهب التي تغلب على الكور والبلدان ، فإذا صح العلم بذلك من الجهة التي ذكرناها فكذلك القول في الإجماع .

وينبأ أن الإجماع على ضربين :

أحدهما : إجماع العامة والعلماء ، والمعتبر بأن تعرف الأمر المضاف إلى جميعهم .

والثاني : ما يضاف إلى العلماء ، من المسائل التي لا مدخل للعامة في معرفة طريقها ، لأن ما هذه حاله لا يعتبر بالعامة فيه إلا من حيث يعلم كونهم متقادين للعلماء ؛ فما هذه حاله إنما يعلم إجماعهم بمعرفة ذلك من كافتهم ؛ وقد زعم كثير من الناس أن الوقوف على ذلك لا يتعذر ؛ لأننا إن صرفناه بالمشاهدة لم يمكن ، وكذلك بالخبر ، وجعلوا ذلك سلماً إلى القدح في الإجماع ؛ وهذا يسقط بما قدمناه ، لأنه قدح في معرفة الإجماع فيجب بمثله أن يكون قادحاً في معرفة غلبة المذاهب على البلدان ؛ وأى علة ذكروها في الاعتراض دل ما قلناه فهذا جوابه .

وإنما نعرف الأمور الضرورية ، واشتراك الجميع فيه بهذه الطريقة ، فإن كانت لا تصح فيجب أن لا يصح أن نعرف سائر الأمور بالأخبار .

فإن قال : إن معرفة الإجماع تتعذر من حيث كان المتبر فيه اعتقادهم ، ولا طريق إلى معرفة ذلك ؛ لأننا نجوز فيمن يظهر المذهب أنه يعتقد خلافه .

قيل له : قد بينا أن المتبر بالإجماع هو بكل أمر يتفقون عليه ، من فعل ، وقول ، ورضا ، واعتقاد^١ ، واختيار ، فلا يصح أن يجعل موقوفا على الاعتقاد فقط ، لأن ما يدل عليه لم يفصل بين الاعتقاد وغيره . وقد بينا كيفية القول في ذلك .

وبعد .. فلو كان الإجماع لا يتعقد إلا بالاعتقاد كان لا يمنع أن نعرفه ؛ لأن فيه ما يجوز أن نعرف المذاهب والاعتقادات بالاضطرار ، من جهة المشاهدة بالخبر^(١) ، كما نعرف القصود والإرادات بهذه الطريقة ؛ وقد بينا أن اتفاقهم على الاعتقاد إذا ثبت أوجب أن ما اتفقوا عليه من القول فهو حق ؛ وكذلك إن ثبت اتفاقهم على القول علم اتفاقهم على اعتقاد يطابقه ؛ وكشفنا القول فيه .

وقد قال « أبو علي » في جواب ذلك : لا يخلو إن خالف في هذا الباب من أن يعترف بأن الإجماع حجة ؛ أو لا يعترف ؛ فإن لم يعترف كلمناه في ذلك ، لأنه لا فائدة في تثبيت الإجماع إلا لجعل حجة ؛ كما أنه لا فائدة في تثبيت القرآن والسنة إلا لجعل حجة ؛ وإن كان يعترف بذلك فسؤاله ساقط ؛ لأنه لا يجوز في الإجماع أن يكون حجة ، ولا طريق لمعرفة ؛ لأن ذلك يجرى مجرى تكليف ما لا يطاق ، فهذه الجملتان أن معرفة الإجماع ممكنة ، وتسقط خلاف من خالف فيه .

وقد بينا أن أحد ما يعلم به الإجماع ظهور القول من بعضهم ، والرضا من الباقين ، إذا انتشر ، أو أن يعلم ترك نكير الباقين ، على ما تقدم ذكره ، وإنما المنازعة فيما طريقه الاجتهاد : هل يكون الطريقة حجة أم لا ؟

(١) كذا في الأصل ، ولعل هنا وارا ساقطة .

١٣٥ /

وقد بينا القول فيه . . واختلف الناس في أن الإجماع هل يجوز أن يثبت بخبر الواحد^١ كالسنة ، أو هو كالقرآن ، في أنه لا يصح أن يثبت إلا بطريق مقطوع به ، فبعضهم يجوز إثباته بخبر الواحد ، قياسا على السنن ، وبعضهم امتنع من ذلك ، لأن طريق ثبوته يمنع من أن يتوصل إليه بخبر الواحد ، من حيث لا يكون إلا ظاهرا على وجه متى نقل نقل على حد التواتر والاشتهار ، وهذا بين إذا كان الكلام في إجماع الكافة ، فأما إجماع العلماء فغير ممنوع أن يضعف النقل فيه ، فيستفاد من جهة خبر الواحد ، وما هذه حاله فيجب أن يكون طريق إثباته غالب الظن ، وتكون الحال فيه كالحال في السنة إذا ثبتت من جهة خبر الواحد ، فأما ما صدا النقل فلا مدخل له في إثبات الإجماع ، فلا وجه للكلام فيه ، ونحن نذكر الآن الكلام في سائر الأدلة الشرعية ، على اختصار القول في الإجماع ، لأنه أحد الأصول في سبب الأفعال^(١) ، والقياس . وخبر الواحد ، وفي كثير من أبواب الوعيد ، والأسماء والأحكام ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، والإمامة .

(١) مشتبه في الأصل وموهمة ، ولعلها « تثبت » مع نقص إبراتها فقد تقدم مثله قبل الآن .

الكلام

في أفعال الرسول عليه السلام ، ومراتبها

١٢ ب /

الأصل فيما يجب بيانه في هذا الباب ما يصح الاستدلال^١ به على الشرعيات وما لا يصح ، وأقسام ذلك وهل يدل بنفسه على الأحكام ، أم يدل بغيره ؛ وهل يدل على الوجوب أم لا ؛ وهل حكما وحكما ، صلى الله عليه ، في أفعاله متفق أو مختلف ، وكيف التامس به ، إذا رمناه ؛ وما الذي يدل من فعله على الوجوب ، وعلى النفل ، وعلى الإباحة ؛ وما الذي يكون من فعله بيانا وامتنالا . وما الذي يدل من تركه ، صلى الله عليه ، أو إقراره^(١) غيره على الفعل ، وكيف يدل إنكاره لما ينكره ، أو كفه عن ذلك ؛ ونحن نورد القول في ذلك بأوجز لفظ على قدر احتمال الخطاب له .

(١) مشبهة في الأصل وأنسب ما نقرأ به مابقا ما أتينا به .

فصل

في أقسام الأفعال وما يتصل بذلك

قد بينا من قبل أن فيها ما لا يوصف بفتح ولا حسن ؛ وبيننا ما يليه ^(١) ، وفيها ما لا بد من ^(٢) أنه بأحد هذين ، وأن الفصح هو ما يقع على وجه يقتضى في فاعله ، قبل أن يفعله أنه ليس له فعله ، إذا علم حاله ، وعند فعله يستحق الظم إذا لم يكن يمنع ، والحسن : ما يوجد مختصا لغرض ، وتنفي وجوه الفصح عنه ؛ ومن حقه إذا علمه القادر عليه أن يقع ، كذلك أن يكون له فعله ، ولا يستحق الظم إذا فعله .

٦ /

ثم ينقسم إلى مباح وهو : الذى لاصفة له زائدة / على حسنه ، إذا كان قد أعلم ذلك من حاله ، أو دل عليه ، فذلك لم تدخل الإباحة في أفعاله ، جل وعز ، وفي أفعال البهائم .. وإلى التندب ، وهو : الذى يختص بصفة زائدة على ماله يحسن ، لكونه طيبا يستحق فاعله المدح ، وبأن لا يفعله يستحق الظم .

وإلى الواجب وهو : الذى يستحق الظم بأن لا يفعله ، على بعض الوجوه ، والمدح بأن يفعله .

ثم ينقسم ، ففيه ما يتعين وجوبه ، فبأن لا يفعله لعينه يستحق الظم ؛ ومنه ما لا يتعين وجوبه .

ثم ينقسم إلى قسمين :

(١) باض بالأصل تنقذه إشارة صغرة مبهم لا يمكن القطع بنى . منها .

(٢) كلمة مشبهة لم تنهر لرائتها بما يناسب السياق .

أحدهما : يدخل فيه البدل من فعل من يوجب عليه . والآخر يدخل فيه معنى البدل من فعل غيره .

والأول : ما يميز العبد بين فعله وفعل آخر سواء حتى لا يخرج من استحقاق الذم إلا بفعل أحدهما .

والثاني : قد يخرج من استحقاق الذم بفعل غيره كما قد يخرج بفعل ، كفروض الكفایات ، وإن كانت لا يمتنع^(١) أن يقال في ذلك إن وجود فعل الغير كالشرط في نفي وجوبه عنه ، ونفي وجود فعل غيره كالشرط في وجوبه عليه / والمعنى معقول : ثم هذه الأفعال مقدورة على هذه الوجوه ، لأن قدرة القادر تتناول إحداثها ، فتبوت هذه الوجوه فيها أو نفيها لا يؤثر في قدرة كل قادر عليها ؛ وليس كل فعل يقدر القادر عليه يجوز أن يفعله ، لأنه قد يفترق في صحة ذلك إلى حال ليس هو عليها ، أو دواع لا تصح فيه ؛ فلذلك اختلفت أحوال الفاعلين فيما ذكرناه ، ففهم من دل الدليل على أنه لا يختار القبيح ، ولا الإخلال بالواجب ، لأمر يرجع إلى الدواعي ، وهو القديم ، جل وعز ، وفهم من يجوز ذلك فيه . ومن يجوز ذلك فيه ينقسم . . ففهم من علم أنه لا يعصى كمالا ثمكة . وفهم من علم أنه لا يفعل القبيح على وجه دون وجه كالأنبياء ؛ فإن الجائز وسائر ما ينفر قد ثبت أنه لا يقع منهم . وفيما يؤذون عن الله ، جل وعز ، لا يقع منهم القبيح ، ولا ما يجرى مجراه ، على وجه ؛ وجملة أنهم يترهون عن كل قبيح يؤثر في صحة الأداء ، وفي سكون النفس إليهم . فاما ما عدا ذلك فالحال كحال غيرهم ؛ لأن الذي يميزهم من غيرهم ما يتعلق بالنبوة ؛ ولذلك منعا وقوع ذلك

١٠٣ /

١١١ /

منهم قبل النبوة وبمدها ؛ لأن سكوت النفس ، وزوال التنفير لا يحصل إلا على هذا الحد ؛ وأما ما يتصل بالأداء فإنما يختص حال النبوة ؛ ولذلك يوجب عليهم من الأداء ما لا يجب على غيرهم ، لاختصاصهم بالنبوة ؛ ويجب عليهم في الأداء ، من توفى الأمور المؤثرة فيه ، أو المنفردة عن قبوله ، ما لا يجب في غيره ؛ ولذلك يمنع جواز السهو عليهم ، فيما حل هذا المحل ، من حيث يؤثر في الأداء ، وكذلك يمنع جواز التعمية عليهم الخ . .

فأما غير الأنبياء فجميع أقسام الأفعال يجوز أن تقع منهم ، إلا ما دل الدليل على أنه لا يقع ؛ وذلك موقوف على السمع ، لأن العقل لا يقتضى ذلك ، وما عدا ما ذكرناه حكم النبي فيه حكم غيره .

فصل

فما يختص به النبي، صلى الله عليه، من الأفعال الشرعية

الذى يختص به في ذلك دون أمته لا يخرج من قسمين :

أحدهما : أن يجب عليه بالشرع أو يحرم منه بالشرع^١ ، أو يتعبد به شرعا ما يفارقنا به ، ولا يحصل إلا له ، فهذا وإن اختص به دوننا فلا مدخل له في هذا الباب ، لأن الدلالة المقترنة به قد أوجبت أنه مختص ، فلا يدخل ذلك فيما يكون حجة ، ويلزم التأسي به ، فذلك عدلنا عن تفصيله .

١٣ ب /

والثاني : ما يختص به لمكان الأداء ، وهو الذى قصدناه ، لتعلق ما نريد بياته به ، فقد يلزمه ، صلى الله عليه ، من إظهار الفعل ما لا يلزمنا ، لكونه مؤدبا ذلك إلينا بالإظهار ، حتى قد يجب عليه ما مثله يكون ندبا ، ومباحا منا ، ولا يقدح في ذلك تمكنه ، صلى الله عليه ، من بيان ذلك بالقول لأمرين :

أحدهما : أنه قد يجوز في المصلحة أن يكون البيان بالفعل أولى .

والثاني : أنه إذا أمكن كلا الأمرين فهو خير ، فأما وجوب الفعل في نفسه ، فما لا مدخل له في هذا الباب ، لأنه ، صلى الله عليه ، يفعله على حد ما تفعله ، وأما الذى يدخل فيه وجوب الإظهار في هذا الباب ، وفيما يتصل بالفعل والمباح ، وربما وجب عليه إظهار القول في بعض الأفعال إذا كان به بين بعض الأحكام ، ويكون الحال فيه ما قدمناه من التخيير بينه وبين الفعل ، ما لم يختص أحدهما في كونه مصلحة بما ليس للآخر ، وفي إنكاره صلى الله عليه ، المنكر ، أو أمره بالمعروف ، أو تركه لذلك ، وما يجوز أن يختص^١ كلام سنذكره من بعد .

١١٢ /

فصل

في أن الفعل بمجرد لا يدل على الأحكام

لو كان الفعل مجرد يدل لكان القول بذلك أولى ؛ فإذا صح ، بما قدمناه ، أنه لا يدل إلا بالمواضعة ، على الوجوه الذي تقدم ذكرنا لها فالواجب مثله في الفعل ؛ وإذا صح ذلك لم يكن بعض الأفعال بهذه القضية أولى من بعض ، فيجب كون جميعها متفقة^(١) ، فلا بد إذن في الفعل من قرينة تتقدم ، لأجلها تفسير ما وقعت عليه المواضعة ؛ كما لا بد في القول من مواضعة .

وقد بينا في باب الإيجاز هذه الطريقة ، وأن الممجزز إنما يدل لهذا الوجه ؛ وقد ثبت أن الأفعال ليس لها من الحكم ما للأقوال حتى تفيد بالمواضعة ، وإن أفادت إنما تفيد أمورا مخصوصة ، بين فرقة مخصوصة ، فصير دلالتها كدلالة الكتابة والعد ، وإن كانا حيث جعلنا أمانة للكلام مع الاتساع فيهما ؛ وليس كذلك حال الأفعال ؛ فإذا ثبتت هذه الجملة لم يمكن أن يقال في أفعاله ، صلى الله عليه ، إنها دالة بمجردا على الأحكام ، فلا بد في كونها دلالة من قرائن يقتضي بعضها أنها دلالة ، ويقتضي بعضها كيفية كونها دلالة ؛ ويقتضي بعضها تميزها مما ليس بدلالة ، إلى غير ذلك ؛ فيجب أن يكون الأمر في ذلك موقوفا على الدلالة .

فإن قال قائل : لا شبهة فيما ذكرتموه ، وإن قلت إن أفعاله ، صلى الله عليه ، هل الوجوب ، أو هل الندب ؛ وإنما أقول : إنها دالة لكونها فعلا للنبي ، صلى الله عليه ، لا بمجردا .

(١) بعض الحروف متامة في الأهل ، وهذه القراءة أقرب ما يكون .

قيل له : إن الفعل إذا دل قدا لاته لا تتغير بالإضافات إلا أن تخصصه القرينة بذلك ، ولذلك لم يصح في القول أن يكون دلالة من نبي دون غيره ، لما ثبت فيه بالمواضعة أنه يفيد وبدل ، فكيف صح في الفعل أن نقول : إنه يدل من حيث كان فعلا للرسول ، عليه السلام .

فإن قال : فأنتم تقولون : إنه من حيث كان فعلا له يدل على الأحكام .

قيل له : لا نقول ذلك ، بل نقول : إنه يدل بقرينه ، لكن القرينة قد اقتضت أنه يدل إذا وقع منه ، صلى الله عليه ، على الوجه الذي يبينها ، ولذلك نقول في الأفعال مع اشتراكها ، كونها فعلا له ، صلى الله عليه ، إن بعضها يدل على التنسب ، وبعضها على الوجوب لاختلاف القرائن ، وهذا يبين فساد ما ظننته .

فصل

في أن الفعل لا يقتضي أن حكمتا حكمه، صلى الله عليه
في أفعاله، ولا وجوب التأسي به والاتباع

الأصل في هذا الباب أنا قد علمنا أن المصالح تختلف على حسب المعلوم
من حال التكليف، ولذلك اختلفت شرائع المكلفين، وشرائع الأنبياء، فلا يمنع
أن يكون، صلى الله عليه، يختص بمصالح في أفعال دونهما، كما لا يمنع أن يكون
حاله كحالتنا، والأمر في ذلك موقوف على السمع، وليس بأن يقال من جهة العقل:
إن حكمتا حكمه، بأولى من أن يقال: إن حكمتا بخلاف حكمه^١ وصارت حالنا
معهما كحال أحد المكلفين، مع الآخر في هذه القضية. . . يبين ذلك أنه، صلى الله
عليه، قد اختص بشرائع، دون غيره، ولم يمنع العقل من ذلك لما الذي كان ينكر
أن تكون هذه حاله في كل عباداته.

فإن قيل : يفوزوا في الأنبياء من لا يكون الصلاح له شيئا من الشرائع البتة.

قيل له : يجوز ذلك، كما يجوز أن تكون مصالحه بخلاف مصالح أمته.

فإن قيل : يفوزوا على هذه القضية أن تكون كل مصالحه مخالفة لمصالح أمته.

قيل له : ذلك جائز.

فإن قيل : إنما يوجب ذلك التنفير.

قيل له : لو أوجب التنفير في الكل لأوجبه في البعض، وقد صح أنه لا يوجبه

في البعض فكذلك في الكل.

فصل

في بيان ما نقوله في أفعاله ، صلى الله عليه

إذا ثبت بما قدمناه أن مجرد الفعل ، ولا كونه فعلا له مثل ^(١) ، ولا كونه فعلا لمن بعث إلينا ، ولا صحة الاحتذاء على فعله ، تقتضي كون فعله دلالة ؛ فلا بد من الرجوع إلى دليل ، والذي صح عندنا بالدليل أن حكنا حكمه في أفعاله إلا ما استثناءه الدليل ، فقد تعبدنا بأن نتأسي به فيها ونفعلها على الحد الذي فعل ، ونتمعه على هذا الوجه ، وإن يصح ذلك في الأفعال التي تجمع شرائط :

منها : أن تكون مما له مدخل في الشرع ، ولا تكون مما يفعل للنافع والمضار .

ومنها : أن لا يكون ذلك الفعل منه اتباعا لدليل سبق ، لأن ما حل هذا المحل حاله كحالنا للدليل المتقدم ، كما أنه ، صلى الله عليه ، إذا فعل ما دل العقل عليه لم يدخل في هذا الباب ، لأن دليل الجميع واحد .

ومنها : أن لا يكون فعله بيانا لجملة لأنه إذا كانت هذه حاله دل على الحكم ، على طريقة مطابقة للدلالة ما هو بيان له ، فلا تختلف دلالاته في هذا الباب ؛ فإذا جمع فعله ما ذكرنا من الشروط دل على أن حالنا كحال غيره ، ولن يدل على ذلك إلا مع العلم ^١ بالوجه الذي عليه يقع ، لأنه لا معتبر بصورته ، وإنما يعتبر بما معه يصح التأسي والاتباع ؛ فلا بد من أن يتم الوجه الذي عليه وقع علمنا بذلك تكافؤ دلالاته ، وإلا لم تكامل ؛ وإن كان لا يمتنع في بعض الأفعال ، إذا تعذر علينا

١١٤ /

(١) التعداد سائل في كذا «له مثل» ، والفراء : اجتهدية .

معرفة الوجه الذى عليه وقع ، أن نعلم أدنى ما يدل عليه ، وهو أن يعلم أنه من باب القول ولا يعلم ما زاد عليه ، فتعلمه ندبا ، إلى غير ذلك . .

فأما تركه ، صلى الله عليه ، فإذا تجردت لم تدل كدلالة الفعل ، وإنما تدل لأمر زائد ، وهو أن يتعلق بجملة فيصير بيانا ، أو ببعض العبارات فيصير دالا ؛ فلا بد في كونه دلالة من أن يبنى على غيره ، وكذلك القول في تركه ، صلى الله عليه ، إن كان ما يقع من غيره ، وإقراره له ، في أنه إنما يدل على طريقة زائدة .

فإن قيل : وما الدليل على ما زعمتم في أفعاله ، وقد خالفكم الخلق في ذلك ؛ فقال بعضهم : إن أفعاله على الوجوب ، من حيث كان نبيا رسولا . .

١٤١ /

ومنهم من قال : هي على الوجوب لدلالة / ممعية . .

ومنهم من قال : على الندب ، إلا ما دل الدليل عليه . .

ومنهم من قال : هي على الإباحة إلا ما دل الدليل عليه . .

ومنهم من قال : يجب الناسى به في العبادات ، دون ما عداها .

قيل له : إن الذى يدل على ذلك ما ذكره « أبو هاشم » من أنه لا خلاف بين أهل العلم أنه يرجع إلى أفعاله في ثبوت الأحكام الشرعية ، كما يرجع إلى أقواله وذلك كله عندهم واحد ، في هذا الباب ، لأنهم كما يحتجون بقوله فيما يرجعون إليه على من خالفهم يحتجون بفعله ، ولا يفصلون فعلا من فعل إلا ما خص به ، كما لا يفصلون قولاً من قول ، وذلك من صنيعهم يدل على صحة ما ذكرناه .

فإن قيل : ^(١) من يقول إلى فعله من غير أن يعرفوا الوجه الذى عليه يقع ويقولوا أنه حجة على هذا الحد .

(١) هنا كلمة شديدة الاشياء ، والنظم في هذه الصفحة سائل المداود ، فلم تسهل نرايتها بشئ .

قيل له : ^(١) لابد من اعتبار وجهة ؛ لأنه ، صلى الله عليه ، إذا أخذ المال على سبيل الزكاة لم يجعل حجة في أخذه على غير هذا الوجه ؛ فإذا فعل الصلاة على وجه التدب لم يحتج به في وجوبها ؛ ولا فرق بين من خالف في ذلك وبين من خالف فيها قدما ذكره .

فإن قيل : فلو كان الأمر على ما قلتم لم يقل « صلوا كما رأيتموني أصلي ، وخذوا عني مناسككم » .

قيل له : أريد بذلك ما ثبت في سائر أفعاله فلا يدل تخصيصه لها على أن التامى به في الكل غير واجب ويجوز^١ أن يكون إنما خصهما لأنه ، عليه السلام ، المبين لها حيث كان القرآن فيهما ورد مجلا ، ولو كان التخصيص للوجه الذي قاله لوجب أن لا يرجع إلى فسله في الصيام والزكاة والطهارة وبمثل ذلك تظاهرت الأخبار عن الصحابة في فعله نحو . ^(٢)

/ ١١٤

وفيمن أصبح جنبا في نهار رمضان . وفي ذلك ؛ والأخبار متظاهرة في مثل ذلك ؛ لأن رجلا سأل عن القبلة للصائم ، وأجابه ، صلى الله عليه ، بقوله : « أنا أقبل وأنا صائم » فقال له الرجل : إنك لست مثلنا ؛ فأكرر ذلك ؛ وقال : لأمر سلمة : هلا أخبرتها أني أقبل وأنا صائم ، ليعرفها أن هذا جواب مقنع ؛ ولما وقع منه الوصال نهي عن ذلك ؛ وبين أنه ليس مثلكم ، ليخرج ذلك عن جملة ما يتأسى . وقد كان عليه السلام إذا أمر أصحابه بأمر^(٣) الحج وغيره فينبهه بالفعل مؤكدا لذلك ، فلو لم يكن لفعله هذا الخطر لما صح ؛ وقد بلغ من تأكيد هذا الأمر أنه

/ ١٠١

(١) هنا نحو ثلاث كلمات متأنة المعالم ، لم تمكن قراءة شيء منها يسار السياق ؟

(٢) هنا نحو خمس كلمات تعدت قراءتها ؟ ؟ ؟ !

(٣) هنا أربع كلمات لم أستطع قراءتها بما ينقسم به معنى ؟ ؟ ؟

لما خلع نعله في الصلاة خلعوا نعالهم ، فلما منهم أن ذلك كالشرط في الصلاة . .
 وأحد ما يعتمد عليه في هذا الباب قوله ، جل وعز ، ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ
 أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ ، فيمن أن لنا الناسي به ، ومعنى الناسي يقتضي أن حكمنا حكمه ،
 لأننا قد بينا ، فيما تقدم ، أن الناسي لا يقع في صورة الفعل ، وإنما يقع في الوجه
 الذي عليه يقع ، دون الفعل المخصوص ، فإن وقع ندبا فعلى وجه النذب ، وإن وقع
 واجبا فعلى وجه الوجوب ولا يفترق ، والحال هذه ، بين أن يقول ، جل وعز ،
 لكم الناسي به « أو » عليكم الناسي به ، لأنه إذا قال « لكم » وجب الناسي به ،
 فيما يقع منه واجبا ، وإذا قال « عليكم » لم يجب الناسي به ، فيما يقع ندبا ، لأنه متى
 لم يقل ذلك نخرج عن باب الناسي ، لأننا إذا فعلنا الفعل على وجه الوجوب ، وفعله
 على وجه النذب نخرج عن باب الناسي ، إلى المخالفة ، ولا يجوز أن يتأسي به على وجه
 يدخل في الخلاف عليه ، حتى لو أردنا مخالفته لم تفعله فيه .

وهذه الطريقة أحد ما يعتمد عليه ، لأنه لا خلاف أنه لا يحمل ، ولا يجوز
 أن يعتبر ظاهر فعله فلتزمه ، أو يقتضي بأنه ندب ، أو مباح ، فلو كان الأمر
 كما قاله المخالف لوجب أن يعتبر ظاهر الفعل ، كما يعتبر ظاهر اللفظ ، وأن لا يمدل
 من ذلك إلا بدليل . والمتعالم من حال الأمة أنهم يعتبرون الوجه الذي عليه يقع
 في أفعاله ، كما يعتبرون حقائق الكلام ، فذلك من أدل الدلالة على أن أفعاله ليست
 على الوجوب ، ولا على النذب ، وأن الحال فيها ما ذكرناه ، وقوله ، جل وعز ،
 عَقِيبَ آيَةِ النَّاسِي ﴿ لَمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ﴾ لا يدل على أن الناسي واجب
 لأن الرجاء قد يدخل في الواجب والنذب ، وإنما يتعلق بالثواب الذي قد يستحق
 على الأمرين .

وبعد . . فلو كان لا يدخل إلا في الواجب لكان لا يطمئن فيما قلناه ؛ إذ قد بينا أن لفظ الوجوب في التأسي ، ولفظ التذنب لا يعتبر . وقوله ، جل وعز ،
 (النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ فَأَتَّبِعُوهُ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُهْتَدُونَ) يمكن أن يعتمد عليه ، لأن الاتباع يقرب معناه من التأسي ؛ لأنه لا بد من أن يعتبر الوجه الذي عليه يقع ، فيحصل أحدا متبعا له فيه ، وإلا فهو إلى المخالفة أقرب ، متى فعل الفعل ^(١) لا على الوجه الذي فعله ؛ فليس لأحد أن يقول : إن ذلك الوجه يدل على أن أفعاله على الوجوب ، من حيث الأمر ، لأنه لا فرق على هذه الطريقة بين أن يقول ، جل وعز ، لكم أن تعبدوه ، أو عليكم ، على ما قدمناه في التأسي .

ومنع شيخنا « أبو عبد الله » أن يستدل بذلك ، بأن زعم أن المتبع فيه غير مذكور ، فلا ظاهر له ، كما أن قوله ، جل وعز ، « حَرَّمْتُ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ » ، لا ظاهر له ، لما كان الفعل المحرم غير مذكور ، على طريقتيه في نظرنا ذلك . .

وليس يجب ما قاله ؛ لأن المسامور به إذا كان لا يصح إلا بغيره ، وصار ذلك الغير في حكم المذكور ، لأنه إذا قال تعالى : « وَالسَّارِقُ / وَالسَّارِقَةُ » أغنى عن ذكر ماسرق من مال وغيره ؛ وإذا قال : « الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي . . الآية » أغنى عن ذكر من يزني بها ، فإحل هذا المحل بمنزلة المذكور ؛ وقد قال بعضهم : إن المراد بالآية القول دون الفعل ، لأنه قال عقيبه « لَعَلَّكُمْ تُهْتَدُونَ » ، والاحتذاء إنما يقع باتباع الأدلة ، وهذا بعيد ؛ لأن إتباعه في فعله ، على ما ذكرناه امتداء في الحقيقة ، فلا يخالف العمل فيه القول ؛ بل الأقرب في الاتباع أن يكون في الفعل ، ويقال بدلا منه في القول

١٤ ب /

(١) في الأصل « إلا » لدل ما هنا هو الصواب .

(٢) ما . « هذه » ساقطة من الأصل .

(٣) لدل السياق مستغن عن الواو .

استحال، ولهذا يقال في المأثور: إنه متبع الإمام فعلا، ولا يقال ذلك قولاً إلا مقيداً؛
وقد استدلل على ذلك بقوله « في المروية » « خالصة لك » قالوا فدل ذلك
على أن حكمتنا تحكه فيما عداه، وإلا لم يكن لهذا القول معنى؛ وهذا وإن قرب
فلقائل أن يقول: إنه تعالى بهذا القول أنحربه من أن يكون موقوفاً على الدلالة،
كسائر الأفعال، وهذه الأدلة؛ على أنه يخالف له في أن ماعداه يتأسى به؛ وهذه الأدلة
كما تدل على ما قلناه فكذلك تدل على إبطال قولهم: إن أفعاله على الوجوب، ويدل
عليه أيضاً: أن ظاهر فعله لا يقتضى وقوعه واجباً أو ندباً أو مباحاً، ولا فرق،
والحال هذه بين من قال: إنه على الوجوب، أو على الندب؛ وذلك يتضاد،
فلا بد من الرجوع إلى ما قلناه .

فإن قالوا: إنا نقول فيه: إنه على الوجوب، لدليل دل على ذلك، لا لأمر
يرجع إلى ظاهره .

قيل: فالكلام بيننا وبينكم في ذلك الدليل، هل يدل أم لا؟ ولنا نمتنع
من أن^١ يقرن به دليل يقتضى ما ذكرتم .

فصل

في الكلام على من قال إن أفعاله على الوجوب

قد بينا ما يدل على فساد هذا القول، ونحن نذكر حالا ما يعتمدون عليه :
قالوا : الذي يدل على ما قلناه ، قوله جل وعز « فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ » ولفظة الأمر تتناول الفعل كتناولها للقول ، . بالتعارف ، وباللغة جميعا .
بل هو الأكثر في الكلام ، لأنه المراد بقوله ، جل وعز ، « إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ »
و « إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ » وليس للغير الأمر شيء ، وقوله : « يُذَرُّ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ
إِلَى الْأَرْضِ » « وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ » وقوله « وَمَا أَمْرٌ فِرْعَوْنَ
وَرِيشِهِ » و « مَا أَمْرُهُ إِلَّا وَاحِدَةٌ » .

ويقال في التعارف : ما أعجب أمر فلان ، وقد جمعت أمرى إليك ، إلى غير ذلك ، فإذا حذر تعالى من مخالفة فعله وجب القول بأنه على الوجوب .

وقد بينا في هذه الآية أنها لا تدل على الوجوب في الأمر الذي هو القول ،
فإن لا تدل على الفعل أولى . . على أن قوله : فليحذر الذين يخالفون عن أمره
لا تتناول القول والفعل جميعا ، لأنه لفظ الوسدة دون الجمع ، وهو وإن كان معرفا
بالإضافة فليس يخرج عن أن يتناول الواحد ، فمن أين أنه الفعل دون القول إن
تناولها الظاهر على سواء .

(١) كذا في الأصل بوضوح .

(٢) لعل في الجملة « من » ساقطة ؟ .

وبعد . . فالتحذير من المخالفة بضمي وجوب الموافقة ، وأن يكون أحدهما موافقا له ، صلى الله عليه ، إلا بأن يفعله على الوجه ، الذي فعله عليه ، وهذا هو معنى التامس ، فبأن يدل على ما قلته أولى .

وقد بينا في أصول الفقه : أن لفظة الأمر لا تتناول إلا القول على الحقيقة بما يفنى عن الإعادة وقد قيل إن المخالفة مذمومة على كل حال فيجب أن يكون المراد بها الرد عليه ، وترك القول منه ، صلى الله عليه ، لأنه إذا لم يرد ذلك وجب أن يقال : إن من لم يفعل مثل ما فعله ، أو أمر به ، على كل حال مخالف ؛ ولا خلاف بين الناس أنه لا يكون مخالفا إذا علم في الأمر أنه ندب ، وفي الفعل أنه وقع ندبا . وقد قيل إنه ، صلى الله عليه ، إذا فعل الفعل على وجه الندب فلو فعلناه على وجه الوجوب لكنا مخالفين له ؛ فلا بد من أن يراعى الوجه الذي عليه وقع فعله لئلا نكون مخالفين ، وذلك يقتضي معنى التامس فبطل التعلق بالظاهر في وجوب أفعاله ، صلى الله عليه .

وأحد ما قالوه في ذلك : أنه ، جل وعز ، قال : « فاتبعوه » فالزم الاتباع ، وذلك لا يكون إلا وظاهر الفعل الإيجاب ، وهذا قد تكلمنا عليه من قبل : والواجب أن يتجوز اتباعه وذلك لا يكون إلا بأن يراعى الوجه الذي عليه فعل ، وفي ذلك إبطال القول بأنه على الإيجاب . هذا وقد بينا أن ظاهر الأمر ليس بالإيجاب ، إلا لدلالة فيها تقدم .

فإن قيل : لا يعقل من الاتباع إلا طريقة الاحتذاء ، فمن أين يعتبر فيه الوجه الذي عليه يقع ؟ أو ليس يقال في المأموم أنه يتبع الإمام ، وإن لم يعرف الوجه الذي عليه يفعل صلاته ، ويقال في ^(٢٢) يتبع الإمام وإن لم يعرف الوجه .

(١) فعل « لن » أول البياض . (٢) الكلمة مشتبهة ، وما هنا قراءة اجتهادية .

(٣) هناك رسمت بوضوح هكذا « الخلا » ولم أستطع قراءتها بشئ ، بلانم البياض ؟ .

قيل له : لا أحد إلا وقد اعتبر في اتباع المأموم الوجه الذى عليه ^١ يفعل الإمام لكن فيهم من يعتبر عن الصلاة ؛ وفيهم من يعتبر الصلاة فقط ، على ^{١١} الخلاف في ذلك ؛ فهذا إن يكون مقررا لما قلناه أولى ، واتباع الخلاف هو اتباع القول ، فأما إن اتبعه في الفعل فلا بد من الوجه الذى ذكرناه .

وأحدهما قالوه في ذلك ؛ قوله ، جل وعز « وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ . الآية » وقالوا يلزم بهذا الظاهر الأخذ بفعله . وهذا بعيد ؛ لأن المراد به الأمر ، ولذلك قال بعده : « وَمَا نَهَاكُم عَنْهُ فَأَنْتَهُوا » ولأنه الذى يصح فيه الأخذ لأنه إذا تعدى إلينا جعل بمعنى العطية فامتثاله ^{١٢} أخذنا . ولأننا قد قلنا في الأمر : إنه لا يدل على الإيجاب .

وبعد . . فإن قوله « فخذوه » إن أريد به الاختذاء لصورة الفعل لم يصح ؛ لإننا إن فعلناه على وجه الإيجاب وفعله على وجه التنب لم نكن آخذين ، بل نكون مخالفين تاركين ، وهنا نعيد القول فيه إلى معنى التامس .

فأما تعلقهم بقوله ، جل وعز « أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ » فبعيد ؛ لأنه لا يتناول إلا القول الذى تدخل فيه الطاعة ، وسائر ما يتعلقون به من الظواهر يجرى مجرى أخبار الأحاد ^١ ولا يصح أن تثبت به الأصول ، نحو تعلقهم بحديث خلع التلعين في الصلاة ، إلى غيره . فأما ما روى عنه ، من قوله ، صلى الله عليه ، « خذوا عني مناسككم » فقد بينا أنه من باب البيان ، فلا بد من أن يدل على طريقة الإيجاب ؛ وكذا قوله « صلوا كما رأيتموني أصلي » فإن كنا قد بينا أن قوله

(١) هنا كلمة رسمت هكذا « س » ولم استطع قراءتها بشئ . بلام السياق ؟

(٢) هنا كلمة أقرب ما نقرأ به « توصف » وليس السياق معها مبرها .

« خذوا عني » يقتضى معنى الناسى ، وكذلك فصوله « صلوا كما رأيتموني أصل » لأن المراد به : كما علمتموني ، ولذلك عذاه إلى مفعولين ، فإذا عملنا فعلنا على وجه الوجوب لم تكن متبعين إلا على هذا الوجه ، وكذلك القول فى التدب ، وهذا بين . وقد اعتمد بعض المنقهاء فى ذلك على أن الفعل أوكد من القول ، ولذلك كان صلى الله عليه ، إذا أمر بالشئ وكده بالفعل كفسح الحج^(١) ، والطهارات ، وسائر ما علم ، فإذا ثبت ذلك كان أدخل فى الإيجاب ، وأشد^(٢) له .

وهذا كلام ملقى ، لا يعرف المتكلم به طريقة الأدلة ، لأن الفعل والصورة واحدة قد يقع على وجوه ، فلا ظاهر له ، فكيف يصح أن يقال إنه أقوى من القول ! وهل ذلك إلا بمنزلة من يقول : إن المحتمل من اللفظ أقوى مما لا يحتمل^(٣) صلى الله عليه ، يؤكد بالفعل إذا كان المراد بالإيجاب قد عرف بالقول فيؤكد ، فأما أن يصح التوكيد به^١ من غير هذا الوجه ، فيعيد . وهذا الاستدلال يقارب ما حكى عن بعضهم : أن أفعاله على الوجوب ، لأنه أدخل فى الاحتياط ؛ ولأنه الغاية فيما يراد بالفعل ، فيجب أن يحمل على غايته فى هذا الباب . . . وذلك أبعد من الأول ، لما قدمناه ، وهو بمنزلة من يحمل اللفظ على أكثر ما يمكن ، وإن لم يوضع فى الظاهر له ، ولا يقف به على الدليل .

ويقال لمن تعاق بذلك : أليس قد يفعل ، صلى الله عليه ، الفعل ندبا ومباحا ، فإذا أوجبت اتباعه البتة ، ألسنت تقول فى المتبع : يجب أن ينوى به الإيجاب ،

(١) كذا فى الأصل ؟ .

(٢) الأصل سائل المدا فى آخر الكلمة راكثرها راضح فى التوجيه إلى قراتها « اسدما » وامل السياق راضح الترجيح إلى أن نفرد « اسنجايا » . وقد يناسب إلى حد ما أن نفرد « اسنجايا » ٩ ! .

(٣) يخاض بالأصل ، وقد يمكن فهم الصانع من السياق .

فلا بد من نعم ، فيقال له : أليس ذلك مخالفة وصف لطريقة الاختيار ، لفعله ،
مما تكلمنا عليه في الأوامر .

وقد قيل في بطلان قولهم : إنه ، صلى الله عليه ، كما كان يقدم على فعله فقد
كان يتركه ، وإذا فعل فليس بأن^(١) يوجب الفعل أولى من الترك ؛ وذلك يتضاد .

وذكر « أبو عبد الله » أن ذلك لا يصح كما لا يصح في ذلك الأمر منه ، صلى
الله عليه ، أن يعترض به على وجوب الأمر ؛ ولأن الترك ليس بأمر يظهر فيقع فيه
الاتباع كالفعل ، ويمكن أنه ، صلى الله عليه ، في (القول)^(٢) يجرى على طريقة الفعل ،
ولا يتميز فيه من غيره ، وليس كذلك حال الفعل ، لأنه الذي يظهر به الشرع ،
ويقع به الأداء ، فيجب أن لا يعترض البديل عليه /

١٤٦ ب /

وقد قيل في إبطال مذهبهم : إن فعله ، صلى الله عليه ، وتركه لا يختص ،
ولا يضبط ، ولا يصح أن يحمل على الإيجاب ، وهذا إن طعن في هذا القول فإنه
يطعن في التماسي أيضا . وقد بينا بآئنه^(٣) ، وإنما يعول على ما يضبط منه دون
مالا يضبط .

وقد قيل في إبطال قولهم : إن الفعل يوقوعه إذا لم يدل على وجوبه ، على من
فعله ، فإن لا يدل على وجوبه على غيره أولى ؛ وهذا إن لم يرجع به إلى ما ذكرناه
لم يستقم ؛ لأن لقائل أن يقول : قد جعل وجوبه أمانة للوجوب على غيره ، على
أى حال ظهر . فقد يصح أن يدل على ذلك ، فإن لم يدل وقوعه من قائله على حد

(١) هنا تزييع لحرف سائل المداد ، فتره نون بأن ؟

(٢) يمكن أن نفرد « البديل » .

(٣) كذا في الأصل بروض .

الإيجاب ، وذلك بمنزلة الدليل الذى يدل الحاج على مواضع المناسك ، أن فعله قد يكون دلالة له على وجوب مثله ، وإن لم يكن واجبا من فاعله .

وقد قيل فى إبطال قولهم : إن فعله ، صلى الله عليه ، فى أنه حجة كفعل الأمة ، فإذا لم يدل ذلك على أن أفعالهم على الوجوب ، بل يجب أن ينظر فى كيفية وقوعه ، فكذلك القول فى أفعاله ، صلى الله عليه ، ^(١) فنياً صحيح إذا رجع به إلى ما قدمناه ، من بيان كون الفعل غير مفيد إلا بما ينضاف إليه ، على ما صنف ، ومتى لم يرد به ذلك كان لقائل أن يقول : الدليل الدال على أن الأمة حجة يقتضى أن فعلها ليس بخطأ وأنه صواب ، فهذا القدر يقطع به ثم ينظر فيما زاد عليه ، وليس كذلك حال المعجز / ؛ لأنه اقتضى كونه حجة فى الأمور اللازمة ، على ما اقتضته الأدلة السمية .

وكل ما أبطلنا به قول من قال فى الأفعال إنها على الوجوب يبطل قول من قال إنه على النذب والإباحة . فلا وجه لإفراده بالذكر .

(١) هذا أقرب ما أمكن أن تقرأ به ؟

فصل

في كيفية التأسي به ، صلى الله عليه

قد بينا من قبل أن من شرطه اعتبار الفعل ، واعتبار الوجه الذي عليه وقع ، فإذا فعل الفاعل مثله على ذلك الوجه كان متأسيا به ، عليه السلام ، فلا بد مع ذلك أن يفعله ، لأنه صلى الله عليه ، فعل ، لأنه لم يفعل لهذا الوجه ، لكنسه فعله امتثالا ، أو لغيره من الوجوه لم يوصف بأنه متأسي به ، فهذا الذي لا بد منه في التأسي ، فإن دل دليل على وجوب اعتبار غيره من الشروط قضى به ، ويصير كصفة العمل ، نحو أن يعلم أنه مختص بوقت ، ومكان ، إلى ما شاكله ، لأن الواحد منا لا يجوز أن يكون متأسيا به ، في حضور الجمعة إلا والمكان معتبر ، وفي الوقوف بعرفة إلا والمكان معتبر ، وفي ركعتي الفجر إلا والوقت معتبر ، كما لا يقتضى به في صوم شهر رمضان وأحكامه إلا والوقت معتبر .

وهذه الطريقة معروفة ، فلو أنه ، صلى الله عليه ، تطهر للصلاة المكان من يتطهر تبردا لا يكون متأسيا به ، ولو أنه ، صلى الله عليه ، طهر المكان للصلاة لكان من طهره للتنظيف لا يكون متأسيا به .

فإن قال : إذا كان كل فعل يقع منه ، صلى الله عليه ، لا بد في وقوعه من وقت / ومكان ، وقد اعتبرتموهما في التأسي ، فهلا وجب اعتبارهما في كل فعل ، لأن ذلك ممكن فيه ؟

١٤ ب /

قيل : لو كان كما ذكرته لوجب بذلك نقض التأسى وإبطاله ، لأن التأسى به لا يصح أن يفعله إلا في ذلك الوقت ، دون ما بعده .

ومتي قلت : إن الاعتبار مثل ذلك الوقت في يوم سواء خرجت عما ينضيه ظاهر السؤال ، وكان لغيرك أن يقول ما اعتبر بأى وقت كان ، وكذلك لو اعتبر المكان لوجب أن يكون التأسى لا يفعل إلا هناك ، وفي ذلك نقض التأسى به ، وإبطال إجماع الأمة على هذا التكليف لتعذر كونهم هناك ، وإنما اعتبرنا المكان والوقت في بعض العبادات لأن الدليل المتقدم أوجب ذلك ، كما أوجب نفس التأسى ، فأما إذا لم يقتض الدليل ذلك لم يعتبر في التأسى ، بل الواجب أن يعتبر فيه أقل ما يمكن التأسى معه ، لأننا اعتبرنا ما أريد به أدى إلى أن لا نفق على حد^(١) وإلى التناقض على الوجه الذى ذكرناه ، لأنه يلزم على ذلك أن يعتبر عمل الفعل كما اعتبر المكان ، والوقت ، وأن تعتبر الآلة ، وأن تعتبر أعيان الأشخاص ، حتى إذا أخذ ، صلى الله عليه ، الزكاة من العربى يعتبر النسب في ذلك ، وسائر الصفات ، وهذا باطل ، فلا بد إذن من اعتبار الأقل ، فيما يمكن معه التأسى ، وإنما يقال بما زاد عليه لأجل الدليل الذى يقتضيه .

١٤٨/

فإن قيل : فيجب أن لا تجوزوا عليه ، صلى الله عليه ، المعاصى ، وإلا أدى ذلك إلى التأسى في المعصية ، وإلى أن يلزم المكلف أن يعصى ، على طريقة لتأسى .

قيل له : قد بينا في باب « النبؤات » القول في ذلك ، وفصلنا بينه وبين إيجابنا تصديقه في كل ما يخبر به ، والاستدلال بذلك على أنه لا يقع منه كذب ، وأن وقوع الكذب يمنع من التعبد بذلك ، ولا يمنع وقوع المعصية منه ، صلى الله

(١) هذا ما أئكت زرائنه في الأصل ، والشافى تلقى

عليه ، فعلا ، من التبعذ بالناسي ، وبيننا كيفية الوجه فيه ، وشرحاته ، فلا وجه لإعادته .

ولهذه الجملة^(١) لا يصح التأمي به ، صلى الله عليه ، في العقليات ، ولا فيما يفعله محتلا ، ولا فيما يفعله لغرض خاص ، من نفع ، أو دفع ضرر ، لأن كل هذه الأمور يفعله على حد ما نفعل ، وليس كذلك ما نتأسي به من سائر أفعاله ، لأننا قد بينا أنه يجب أن يكون جامعا لشرائط تمنع من توقف هذه الأمور عليه . وهذه الجملة تقضى عن كل ما يقال في هذا الباب ، ولأجلها لم يجب التأسي به في الترك ، حتى يقال له : صرتم بأن تناسوا به في الفعل أولى من الترك ، لأن الترك لا يقع إلا على الحسد الأول ، الذي لا تقتضيه طريقة التأسي ، فهو بمنزلة الأكل والشرب إلى غير ذلك ، إلا بأن يكون الترك واقعا على وجه يعلم أنه من باب الشرع ، فلا يمتنع أن يقع به التأسي فيه ، على ما سبقته إن شاء الله .

(١) لا ، في الأصل ، مزبلة بين الأسطر .

١ / فصل

في أحكام أفعاله وتركه ، وأقواله وسكوته ، وإقراره وإنكاره

إن سأل سائل فقال : قد شرطتم في التأسي الوجه الذي يقع عليه الفعل ، أو السبب الذي يفعل ، على ما بيتم ؛ وقد علمتم أن نفس الفعل يقع فيه النقل فيعرف ، فإل السبيل إلى الوجه الذي عليه وقع ، حتى يصح التأسي ؟ .

وهبكم يصح لكم في الفعل أن تذكروا وقوعه على وجه يسلم بالنقل وغيره ؛ كيف يمكنكم ذلك في الترك ، ولا تتأني هذه الطريقة فيه ؟ !

وهل تفصلون بين ما يخصه من الفعل ، أو يتعداه ؛ وبين إقراره والفعل حادث أو مستدام فبينوا الوجه في جميع ذلك لئتم لكم ما ذكرتم ، من كون أفعاله ، صلى الله عليه ، حجة .

قيل له : أما الفعل فقد ينقل الوجه الذي عليه وقع ، فيصح معه التأسي ، كما نقل عنه ، صلى الله عليه ، ما كان يفعله من المناسك ، لأجل الحج والعمرة ، وما كان يفعله من السنن ، لأجل الطهارة ، إلى غير ذلك فيجب أن يتأسي به ، على الحد الذي يفعل عليه من وجوب وغيره .

فأما إذا لم يعرف ذلك بالنقل فقد يجوز أن يعلم بتغيره لأننا قد علم في ضله ، صلى الله عليه ، أنه من الشرعيات والندب ، فإذا صدقنا الدليل على أمر زائد ، فقد صح التأسي به في كونه ندبا ، لأنه أقل حالاته ، وكذلك فلو أنه ، صلى الله عليه ، فعل مباحا لا يعرف إلا بالشرع يصح التأسي به ، لأن ذلك أقل حالاته / ولا يجوز أن يكون الصلاح أن يتأسي به في وجه زائد ، ولا يدل عليه ، كما لا يجوز

أن تكون الصلاة السادسة مصلحة ، فلا يدل على وجوبها ، وكذلك فكل فعل لو كان ، صلى الله عليه ، لم يعتمد فعله إلا لأنه شرعى يصح أن يتأسى به فيه ، وكذلك ، فلو أنه ، صلى الله عليه ، تعمد فعلا ، لو لم يجعله شرعا لكان منهيًا عنه ، في العبادة ، فيجب أن يعلم أنه من شرائط تلك العبادة ، نحو ما روى عنه ، صلى الله عليه ، أنه ركع ركوعين في صلاة الكسوف ، إلى ^(١) كذا ، ومتى فعل ، صلى الله عليه ، عند سهو وقع منه في الصلاة سجدتين زائدتين عليها ، علمنا أن ذلك شرع ، وأن المهور سنة هذا ، فيصح أن تتأسى به على هذا الوجه ، لو أنه ، صلى الله عليه ، فعل ما جعله أمانة لوجوب شيء ، علمنا أن ذلك الشيء واجب ، نحو أن يؤذن غير مقحم لبعض الصلوات ، أو يعد على المسالك بعض الأموال إلى غير ذلك ، ولو أنه صلى الله عليه ، أكره غيره على أخذ شيء من ماله لعلمنا حقا ، فإذا عرفنا سنته صح التأسى به ، ولو أنه ذم غيره أولعنه ، على الفعل لعلمنا قبح ما ذم عليه ، أولعنه ، وكذلك لو أقام عليه الحد على فعل لعلمناه من باب الجائر . ولو أنه مدح غيره على فعل لعلمناه ندبا أو واجبا .

فأما تركه صلى الله عليه ، فإنما يدل بمقدمة زائدة على ما يحتاج إليه في الفعل ، نحو أن نعلمه تاركاً لما جعله علامة لوجوب الفعل ، فنعلم بذلك أنه ليس بواجب ، أو خروجه عن كونه واجبا ، إذا تعمد ، وقصد إليه ، نحو تركه أن يأخذ الزكاة في مال ، والشرائط متكاملة ^(٢) أو بفعل الصلاة في وقت والإمكان قائم . ولذلك جعلنا تركه لأن يعود إلى الحالة الأولى دلالة على أنها ليست بواجبة ، فأما إذا حصل في الفعل الواحد فعل وترك فقد قال شيخنا : إن ذلك إذا كان مع سلامة الأحوال ،

١ - ب /

(١) هنا كلمة أو كذا فان تميزت قراءتهما بما يسير السابق

(٢) كذا في الأصل والسابق عن الترك ، فهل سقط فيها « لا » ؟ .

ومن دون عذر فإنه يدل على أنه من السنن التي يجوز أن يفعلها ويتركها، ^(١) لأن كان الأشقى أفضل ؛ وعلى هذا الوجه بنوا الكلام في الصوت وفي الجهر ، وغيرهما ، على ما ي بناء في « العمدة » . فأما إذا كانت الترك لعلّة فهو غير مؤثر في الحكم الواجب للفعل .

فإن قال : هلا جعلتم الترك ناسخا ؟

قيل له : إذا كان صلى الله عليه ، يتكرر منه الفعل بعد الترك ، والترك بعد الفعل لم يميز حمل ذلك على النسخ ؛ لأنه إذا احتمل ما ذكرناه احتيج في النسخ إلى دليل زائد .

فأما أقواله ، صلى الله عليه ، فقد ينسب كبقية دلالتها على الأمور ؛ وقد يجوز فيها لا يدل من القول بالمواضعة ، كنحو الصبيحة والوتر ^(٢) أن يدل منه ، صلى الله عليه ، كدلالة التكبير ، كما قد تدل إشارته كدلالة القول .

إما بأن يعرف مراده باضطراب ، أو لطريقة في الاستدلال نحو أن يعد ، صلى الله عليه ، عدا جرت العادة بمثله ، على ما روى عنه ، أن الشهر قد يكون تسعة وعشرين بأن أشار ثلاثا إلى أصابعه ، وحبس إبهامه في الثالثة ، وهذه أمور معقولة في طريقة الأدلة .

فأما سكوته ، صلى الله عليه ، فإنه لا يدل على أن لا حكم إلا عند المسألة والطلب ؛ لأنه على حكم الابتداء لا يجوز أن يدل على زمن ^(٣) كما لا يدل للترك على

(١) في الأصل فإن بقاء واضحة وطريقة النسخ لا تحيل أن تكون بقاء ، بل لا تحيل أن تكون « امت » ؟ ! . (٢) الكلمة في الأصل بلا إجماع ، ولعلها من : وتر الرجل أنزعه ، وتلاهم من الصبيحة ، لكن الذي في المعجم منه « نزه » كعدة ؟ . (٣) الكلمة مشتبهة بالقراءة احتمالة جدا ؟ .

أمر ، فإذا مثل صلى الله عليه ، عن حادثة لاحكم فيها فسكت عن ذكر حكمها دل على أنه لاحكم فيها ، في الوقت ، فإذا استمرت الحال استقرت القضية فيه ، لأنه لو لم يكن كذلك لوجب أن ينزل فيه الوحي ، كما كان صلى الله عليه ، قد يقف على الوحي في كثير مما كان يلتمس منه الجواب ، فلا بد فيها بسكت عنه لهذا الفرض من تشبه منه يقتضى ترقب السائل للوحي ، ولتزلو الحكم ، ففى لم يكن الأمر كذلك فلا بد فيه مما قدمناه ، أما إذا لم يكن الوحي نزل في مثله فيكون ، صلى الله عليه عجلا للسائل ، على البيان المتقدم ، كما فعله ، صلى الله عليه ، في عمر ، رحمه الله ، لما سأل عن القبلة للصائم ، إلى غير ذلك ، فأما إذا عدم ذلك فيجب أن يبقى أمر تلك الحادثة على ما كان عليه في العقل ، فلا يحكم بأن لها حكما متجددا ، إن كان له حكم عقل ، فلو أنه ، صلى الله عليه ، سئل عن قول القائل لامرأته : أنت البتة ، أو حبلك على غاربك ، إلى غير ذلك من الكتابات ، والحادثة واقعة ، وسكت من غير تنبيه وإحالة لوجب أن يدل ذلك على أن الكتابات لا تؤثر كتأثير الطلاق العرج . فهذه القضية واجبة في سكوتة ، صلى الله عليه .

فأما إنكاره فإنه يدل على فيج الفصل ، وأمره بالفعل يدل على كونه عبادة ، فإن انضاف إلى الأمر ما يدل على وجوبه حكم به .

فأما تركه أن ينكر الفعل فإنه يدل على أنه ليس بقيق ، إذا تركه مع سلامة الأحوال ، لأنه لو كان قبيحا كان لا يترك التكبير فيه ، ولا يقز فاعله عليه ، لأنه قد نصب المنصب العظيم ، الذى لا يجوز معه عند كثير من الأعداء ترك التكبير ، فكيف عند عدم العذر وسلامة الحال ! ، هذا إذا لم يكن صلى الله عليه ، قد بين من قبل / أن ذلك المنكر مما يجوز أن تفزوا عليه ، نحو ما يظهر من أهل الذمة ، إلى ما شاكله ، فأما إذا لم يكن كذلك فإنه يدل لا محالة على ما قدمناه ، ولا يجوز

أن لا يدل على ذلك ، بأن يقال : إنه صلى الله عليه ، إنما لم ينكره لظنه أن قوله لا يؤثر ، لأن المتعامل من حاله أن قوله يؤثر ، لأنه صلى الله عليه يشتد في ذلك ولا يتساهل فيه ، فيجب أن يجري جميع ما يقع منه ، صلى الله عليه ، على هذه الطريقة التي نهبت عليها .

واعلم . . أن النبي ، صلى الله عليه ، كما قد بين بالقول والفعل ، وما يجري مجرى الفعل ، من ترك وإقرار ، إلى ما شاكلهما ، فقد بين الأحكام بطريقة القياس والاجتهاد ، لأنه صلى الله عليه ، يتولى فعله ، لكنه بين ذلك لغرضه . ونحن نذكر الآن أن القياس دليل في الشرعيات . ونذكر من صفاته وشروطه ، وأحكامه جملة تليق بالموضع ، ونذكر الاجتهاد ، وما يتصل به ، وبين الفرق بين القياس الذي يقتضى أن الحق واحد ، وبين الاجتهاد الذي لكل مجتهد فيه نصيب ، فذلك مما يتصل بالكثير من فروع الشرع ، وينبئ عليه الكثير من أبواب الأوامر المعروفة والنهي عن المنكر ، إن شاء الله .

تم والحمد لله رب العالمين وصل الله على سيدنا محمد نبيه وآله

يتلوه الكلام في القياس إن شاء الله

فصل فى الكلام فى القياس

فصل فى : بيان صدوة القياس والاجتهاد

فصل فى : جواز التعبد بالقياس والاجتهاد

أول فصل فى : أنه تعالى قد تعبد

بالقياس والاجتهاد والسبل^(١)

الكلام فى القياس

اعلم . . أن هذا باب يختص بشكليفه العلماء ، لأنه من فروضهم ، وكثير من فروع الأحكام الشرعية يتصل بذلك ، لأن الشرائع فى بابها كالعقليات ، وكما أن فى أحكامها ضروريا ومكتسبا ، وما يتعلق بغالب الظن ، فكذلك القبول فى الشرعيات . فالضرورى منها من فروض الكافة ، لأنه بما يعلم دين^(٢) الرسول عليه السلام باضطرار ، وإن لم يمتنع فى بعضه أن يختص بمعرفته أصحاب الأخبار وفيها مكتسب ، ويدخل أكثره فيما يختص العلماء دون العامة ، لأنهم كالنبي فى هذا الباب .

(١) كتب على نسخ أسطر المخطوطة .

(٢) الكلمة فى الأصل ماحلة ، والقراءة اجتهادية .

(٣) كنا فى الأصل .

وطرق الاكتساب في ذلك تختلف ؛ فمنها ما يدل عليه الكتاب . ومنها ما يدل عليه السنة . ومنها ما يستنبط من هذين ؛ لأن الوجه في دلالة على الأحكام يقتضيه ، على ما سنبينه .

وكذلك القول في الإجماع والوجه التي تدخل فيه ؛ ومن جملة ذلك الاستد

والقياس إذا كان طريقه الدليل . وفيها ما طريقه غالب الظن ، وهو الاجتهاد ، فلا يجوز فيما هذه حاله إلا القول بأن كل مجتهد مصيب ، إذا سلك الطريقة المستقيمة في الاجتهاد ، وأتى بها على شروطها ، ووضعها موضعها ، لأنه لا بد فيه من شروط ولا بد من صفات يختص فيها المجتهد ؛ ولا بد من أن تصح في موضع ، دون مواضع وتصير مواضع الاجتهاد بمنزلة ما تتعذر فيه المعرفة في العقليات ، في أنه لا بد من الرجوع إلى غالب الظن ، وكذلك في فروع الشرع ، إذا عدم فيها طريقة الدليل فلا بد من الاعتماد على غالب الظن ، وكما أن في العقل أمارات معروفة بالعادات ، ولها مواد بالتجارب والأخبار ، فكذلك في فروع الشرع أمارات معروفة بالنصوص والأصول ، وما بينها وبين الفروع من التعالق في الوجه المطلوب . ويختص بمقرقتها العلماء ، ولها مواد من الأخبار ، ومعرفة وجوه الأقاويل ، إلى غير ذلك ؛ فلا بد من بيان هذا التكليف ، ليعرف الناظر في كتابنا هذا مراتب التكليف الشرعي ، فيضع كل مرتبة منه في حقه ، فلا يخلط الضروري منه بالمكتسب ، ولا ما طريقه غالب الظن ، بما طريقه العلم ؛ لأن ذلك متى لم يتميز للكاف لا يصح منه معرفة الكثير من الأحكام ، ويحرم عليه الحكم والفتيا ؛ ولا بد من بيان هذه المراتب ؛ ولا بد فيما اختلفوا فيه ، نحو القياس والاجتهاد من أن يبين حقيقة وصحة قيام المكلف به ، وجواز ورود التعبد به ، وإثبات التعبد ، وذكر الأدلة على ذلك .

ونبين بعد ذلك من شروطه وأوصافه ما يتجمل به الحال للمكلف ، فإنه من الفروض العظام ، وهو الذى أرادته ، صلى الله عليه ، بقوله : « طلب العلم فريضة على كل مسلم » ؛ لأن العلم الذى يطلب هو الشرعيات ؛ لأن مد طريقه العقل قد كلف المرء ما يقدر فى عقله ؛ فقد يستقل بنفسه فى ذلك ، فلا يلزم الطلب ؛ وقد يلزمه الطلب ، وليس كذلك الشرعيات ، لأنها لا تتم إلا بالطلب ، ولا مسلم إلا ويلزمه ذلك ؛ وإن كان متى قام به فريق^١ سقط عن الباقيين ، كما نقوله فى سائر فروض الكفايات .

١٥١

ولهذه الجملة قلنا فى القياس والاجتهاد إنهما من الدين ، واستجبهنا من قال : كيف يكون دليل من الدين ، وهو فعل القاس ؛ لأن هذا الرجل ظن أن الدين لا يصح أن يكون من فعل المكلف ، ولم يعلم أنه لا يجوز أن يكون إلا فعل للمكلف ، كما أن العبادة لا تكون إلا فعله ؛ وظن أيضا أنه إذا كان فعلا للمكلف لم يعرف به الحكم ؛ وهذا جهل عظيم ، لأن العالم إنما يعرف الأحكام الشرعية فى الفروع والأصول بفكره ونظره ، وإن كان لا بد من منظور فيه ؛ فإن ظن أنا تثبت القياس بأن يتبع القاس الشهوة والهوى فقد جهل ؛ لأننا لا نجوز فى ذلك إلا أن يكون ناظرا فى الدليل أو الأمانة ، على ما بيناه فى العقليات ؛ والقياس عبارة عن فعل مخصوص من القياس يتعلق بالأدلة والإمارات ، وما هذه حاله لا بد من أن يكون معقولا ، فإذا ورد التعبد به دخل فى باب الديانات ، ولا بد للخالفين من هذه الطريقة ، لأنهم قد يستدلون على بعض الأحكام بأدلة يزعمون أنها لا تحتل إلا معنى واحدا ، فلا بد فى تفكيرهم ونظرهم من أن يكون من جملة الدين ، وأن يفاوق اتباع الهوى والشهوة ، فكذلك القول فيما يذهب إليه القياس والاجتهاد ، متى كان النظر فى الأدلة استوى التكليف ، لأن من حق الدليل

٥٣ /

أن لا يختص، ومضى كان في الأمارات لم يمنع أن يكون الحق^١ في الأقاويل المختلفة،
فالأمر في ذلك موقوف على الدلالة، فمن خالف في هذا الباب بأن نفي في القياس
والاجتهاد كونهما معقولين ي بناء، وإن نفي صحتهما من المكلف فكذلك، وإن نفي
جواز التعبد به ي بناء، وإن طعن في ورود التعميد به ذكرنا الدلالة عليه، ثم لا يكون
له بعد ذلك إلا الكلام في شروطه، وأوصافه، ونحن نذكر جملة من ذلك وجملة،
فليس الغرض إلا بيان الطرق التي تعرف بها الشرعيات، دون تفصي أصول الفقه .

فصل

في بيان صورة القياس والاجتهاد ، وصحته من المكلف

اعلم - أن للقياس صورته في العقليات لا يصح أن يثبت في الشرع إلا على ذلك الحد ؛ فنحن نعلم أن الكذب ، الذي لا نفع فيه ولا دفع مضرة ، قبيح ، ويشبه علينا الحال في الكذب إذا كان فيه نفع أو دفع ضرر ، فإذا استدللنا فعلمنا أن الأول قبيح لكونه كذبا ، لا لتعريه من نفع ودفع مضرة ، حلنا عليه الثاني ؛ وعلى هذا الوجه نقيس الجسم على العرض في باب الحدوث ، وإن لم نعلم حدوث العرض إلا باستدلال ، فلا فرق بين أن نعلم حكم الأصل باضطرار أو استدلال ، في أن قياس غيره عليه ممكن ، إذا شابهه فيما له وجب ذلك الحكم ؛ فلا معتبر باختلاف حكم الأصل ، في باب العلم ، لأن الضروري فيه كالمكتسب ؛ وكذلك فلا فرق بين اختلاف الوجوه التي بها نعلم علة الحكم ، أو ثبات العلة ، في أن عند جميعه يصح منا قياس ما لا نعلمه على ما علمنا في حاله ؛ فإذا صح ذلك لم يمنع استعمال مثله في الأحكام الشرعية ، بأن يعلم في بعض الأصول أنه محرم ، وتشبه علينا حال غيره ، فإذا عرفنا علة الأصل قسناه عليه ؛ وذلك مثل نصه ، جل وعز ، على الإمام في تنصيف الحد ، فإذا علمنا أن العلة في ذلك الرق قسنا عليه العبد ؛ وإذا علمنا تحريم الخمر لم يمنع أن نعلم أن علته موجودة في النبيذ فنفضي بتحريمه .

١١٥٤

وطريقة القياس الشرعي لا تخالف صورتها صورة القياس العقل ؛ وقد ثبت في المقول ما يجري مجرى الاجتهاد ، لأن الواجب على العبد إذا كان

(١)

(١) في الأصل ثلاث كلمات لم تستطع قراءة أولاها بما يناسب السياق ، والباقين تقران

» ... نعمه أن ؟

أن لا يقوم بنفقة ولده أو والده أن يقوم بنفقتهما ؛ ولا بد من أن يستعمل في ذلك طريقة الاجتهاد ، لأنه قد علم بالتجربة مقدار نفقته في أحوال الأقل والأكثر ، والأوسط ، وقد عرف مقادير الناس فيعرف ما ينفقه عليهم ، بما يحتاج إليه ؛ ويكون طريق ذلك غالب الظن ؛ دون العلم ؛ ونرجع إلى ما ذكرناه من الأصول ، فنرى ممتنع وقوع مثل ذلك في الشرعيات ، بأنفسنا فنعلم وجوب التحريم علينا من الاستمتاع مع وقوع الطلاق ، فإذا نظرنا في كثير من الكليات قرب عندنا أنه شبيه بالطلاق ، فيحكم له بحكمه إذا كان هناك أمانة ، وإن كانت الأمانة في ذلك لا بد من تنبيه الشرع عليها ، وفيما قدمنا ذكره لا يجب ذلك فيه ، فإذا كان ما ذكرناه من صورة القياس متقدرا في العقول ، واستعمل ذلك في الشرعيات لا يبين ما تقرّر في العقل ، فما المانع أن يتبدّل تعالى بذلك ؟ ، وهل الطاعن في ذلك إلا كالمطاعن في سائر وجوه التعبد ! ، وهذه الجملة قلنا : إن إثبات القياس الشرعي يتفرع على القياس ؛ وكذلك القول في الاجتهاد .

واعلم — أن للاستدلال في العقل صورة ، وهو أن يعلم الحكم ويعرف أنه لولا غيره لمسا ثبت ، فيجعل ذلك طريقا لمعرفة ذلك الغير ، لا على طريق المقايضة ؛ وعلى هذا الوجه قلنا : إن تصرف الفاعل ، ووجوب وقوع أفعاله بحسب دواعيه وإرادته ، يدل على أنه حدث من جهته ، وعلى أنه قادر عليه ؛ ومثل هذه الصورة قد يحصل في الشرعيات ، فكما لا يمتنع التعبد بالقياس لصحته فيها ؛ فكذلك القول في الاستدلال . وقد يكون في العقليات ما يعرف من طريق الاستدلال ، ويتعلق بغالب الظن فغير ممتنع مثله في الشرعيات ، وإن كان لا بد في الشرعيات من أصول شرعية ، كما لا بد في العقليات من أصول عقلية .

واضح — أن طريقة الاجتهاد لا تخالف طريقة القياس إلا أن فيما يقع له في القياس عن دليل ، ويتبع العلم يحصل في الاجتهاد عن إنفاذه ويتبع غالب الظن ، وربما يكون الاجتهاد غير متعلق بأصول معينة ، وليس كذلك حال القياس ؛ وكذلك فالقياس^١ الشرعي لا يخالف القياس العقلي ، إلا أن العلة في القياس العقلي تكون موجبة ومؤثرة ، كما أن حكما كالواجب ، وليس كذلك العلة الشرعية ؛ لأنه لا يجوز في العلة أن تكون موجبة ؛ والحكم يتبع المصلحة ، والاختيار ، فبكل واحد منهما يحصل عليه في موضوعه مطابقة لحكمه ، لأنه متى لم تحصل كذلك تناقض ؛ وهذا بين في الشاهد ، لأننا لو قلنا : إن كون العالم منا عالما : لمعنى يجري مجرى الدواعي ، لتناقض كما لو قلنا : إن اختيار الآكل الخوض على الخلاوة لعله موجبة ، لتناقض ؛ وقد علمنا أن الأحكام الشرعية موضوعها المصالح والألطف ؛ ولما تعلق بالدواعي ، ولعلهما مدخل في هذا الباب ؛ فلا يجوز في علمهما أن تجري مجرى العلة العقلية إلى الأمور المؤثرة فيها ، ولا توجب مفارقة أحدهما الآخر بينهما اختلافا ، في صورة القياس وطريقته ، كما لا يجب إذا استعملنا القياس في الأسماء ونظرنا في علة وضعها أنت تكون الطريقة مخالفة لطريقة القياس في العقل ، وإن كان لا مدخل له في طريقة الإيجاب ، ومتى أجرى كل ذلك على حد واحد انتقض ؛ لأننا لو قلنا : إن إيجاب العلة في حكمها كإيجاب السبب للسبب ؛ أو قلنا : إن إيجاب السبب للسبب يجري مجرى وقوع الفعل ابتداء عن القادر ؛ أو قلنا : إن ذلك يجري مجرى إثبات الفعل للدواعي وللحاجة ؛ أو قلنا : إن ذلك يجري مجرى تعلق بعض الأمور ببعض ، على طريق العادة ، لتناقض ترتيب العقول ، عما ترتب عليه^٢ فلا بد من تقدم علمنا لبعض العلة على ما يقتضيه الدليل ويكون الفرع فيه تابعا لأصله ؛ فكذلك القول في ضروب القياس ، لأنها تابعة لعلها

١١١

١٢

وأحكامها . فإذا كانت مختلفة الموضوع أوجب ^(١١) في الصورة وأحدهما أن تكون الدلـل وتأثيرها ويتعلق الحكم بها محل ^(١٢) [كما أن موضوع الشرع مخالف لموضوع العقل ؛ وهذه الجملة قلنا : إن من جواز التعبد بالقياس الشرعي مع إثبات العقليات يفارق حاله حال ^(١٣) في فهم التعبد بالشرع ^(١٤) وذلك ^(١٥) لظنهم أن التعبد بالشرع يجب أن يجري مجرى التعبد بالعقل ؛ فلهذا وجب ^(١٦) وهذه طريقة مخالفة ^(١٧) لأنهم لما ظنوا أنه يوافق القياس العقلي ^(١٨) توصلوا بذلك إلى تفهـم ^(١٩) المذاهب أحكام الأفعال فغير ممتنع أن يختلف التعبد به بحسب الشروط والاجتهاد ولا يمتنع فيما هذا حاله أن يكون كل مجتهد فيه مصيبا ، وأن يكون الحق في الشيء وما خالفه ، فما هذا حاله يجوز التعبد به على هذه الطريقة إذا اقتص بالشرائط التي معها يصح ذلك فيه ^(٢٠)

١٥٦/

(١) هنا كلمة لا يمكن قراءتها والسياق مضطرب !

(٢) ما بين المعقولين يتقصه بعض الكلمات وسياقه مضطرب لم أستطع إثبات شيء منه .

٥٤٤٣ — كلمات ساقطة ، والسياق يسقطها مضطرب ! !

(٣) جميعها كلمات متعذرة القراءة والتعبير بدونها مضطرب .

(٤) بقرينة صفحة ١٥٥ ب متعذرة القراءة لاضطراب خطها وسيلان مداده .

(٥) في هذه الفقرة أيضا غير قليل من الكلمات التي قرئت اجتهاديا .

فصل

في بيان الشروط التي معها يصح تصويب المذاهب المختلفة

اعلم . . أن من جهة أن يكون متنا ولا لتكليف الفعل والترك . ومن جهة أن يكون ذلك الحكم تابعا لغالب الظن ، ومن حق غالب الظن أن يكون تابعا لأمانة صحيحة ، ومن حقه أن يكون التوصل إلى العلم واليقين متعديا ^(١) فإذا اجتمعت هذه الشرائط صح ما ذكرناه .

وقد بينا من قبل أن المذاهب إذا كانت تناول الاعتقاد كالتوحيد والعدل ، وما يتصل بهما فغير جائز أن يكون الحق إلا في واحد من ذلك ، وبيننا العلة فيه في باب تكليف الأفعال .

فأما كونه متعلقا بغلبة الظن فبين ؛ وذلك لأن ما طريقة العلم مما يدخل في الديانات على ضربين :

أحدهما : العلم فيه ضروري ، فلا يجوز أن تختلف أحوال المكافئين فيه .
والآخر : العلم به سكتسب ، فلا بد من أن يكون عليه دليل ، وأن يكون حال العقلاء مع الدليل ، ومع تمكنهم من النظر فيه ، لا يختلف بعد استقرار الشريعة ؛
فأما في أول الأدلة فغير ممتمع أن تكون الدعوة والدلالة تنتهي إلى بعض قبل بعض ؛
فيختلف التكليف ؛ وإن كان ذلك في الحقيقة غير مختلف ؛ لأن من لم تبلغه الدعوة لو بلغت لكان حاله حال من بلغت الدعوة ، ومن بلغت الدعوة لو لم تبلغه لكان حاله

(١) هنا كلمة لم يستطع قراءتها !

حال من لم تبليه الدعوة . وأما إذا استقرت الأدلة فحال المكلفين لا تنتير ، إذا أمكنهم النظر ، ولم يمرض ما يجرى مجرى المنع ؛ لأن ذلك غير بعيد في بعض الأوقات ، على ما بيناه في باب « المعارف » .

فإن قال : أليس المحكى عن « عبد الله بن الحسن » أن الأصول كالفروع في أن الحق قد يكون في المذاهب المختلفة ؛ حتى إنه يقول مثل ذلك في التشبيه ، والتوحيد ، والعدل ، والخير ؛ إذا كان في القرآن دلالة عليه ، ويقول : أو كان جل وعز ، يريد أن السلوك طريقة واحدة لأبان تلك الطريقة ، ولميزها حتى لا تنبیس بالباطل ، فلما لم يفعل ذلك ، جل وعز ، علم أنه تصويب بتجمع الفعل عليه ،^(١) فيما^(٢) ويكون بعض الأفعال علة في بعض ، وبعض الوصف في الفعل علة في بعض أوصافه ، وبعض أحكامه ، أو في أوصاف غيره وأحكامه ؛ ولا بد في العلة من^(٣) أن تنفصل بهذا^(٤) والذي يفيد قولنا علة . أن له تأثيرا في الحكم حتى لولاه كان لا يكون ذلك الحكم ، وإن كان مما يختلف غيره من السبل ، فلولاه ولولا ما يختلف لم يكن يحصل ذلك الحكم ، وإن لم يخالفه غيره فالذي ذكرناه يكفي ، فلا فرق بين ما يكون موجبا ، أو حكم الموجب ، وبين غيره في أن هذه الطريقة لا بد من إثباتها ، وإلا لم يكن لقولنا بابتها علة معنى ؛ لأن ما يكون الحكم مع وجوده وعدمه على كل وجه ثابتا لا يتعلق له بالحكم ، فكيف يقال : إنه علة فيه ! لكنها قد تكون كذلك لداع ، و^(٥) عادة ، واختيار مختار ، وقد نكون كذلك

(١) الكلمة مهمة غير قريبة القراءة بما يلائم السياق ، وما هنا قراءة حدسية .

(٢) الخط هنا غير واضح في كلمة .

(٣) الخط هنا غير واضح في كلمة لم تقرأ ؟

(٤) هنا كلمة لم استعمل فرائدها ؟

(٥) ما بين الواو وما بعدها كلمة مرجحة لا تستين .

على طريق الإيجاب، والكل يتفق فيها فناء، لأن المتعالم أنه لولا العلم لما كان
أحدنا عالما؛ ولولا كونه عالما لما صح الفعل المحكم منه؛ ولولا^(١) لما حصلت
الإصابة، ولولا حاجته لما وقع الأكل والشرب، ولولا دواعيه لما وقع الاختيار
وكذلك^١ فنعلم أنه لولا كون شرب الخمر مقتضيا لاختزان^(٢) العداوة والبغضاء
لما حرم؛ ولولا كونه مسكرا لم يقتض العداوة والبغضاء إلى غير ذلك، فالجميع
على ما ذكرناه يتفق في أنه لولا حلة، أو ما يقوم مقامها لم يكن يحصل ذلك الحكم،
أو لولا العلة بعينها لما حصل، وجواز أن يقوم غيرها مقامها لا يخرجها من
أن تكون مؤثرة؛ كما أنت جواز قيام أحد الواجبين مقام الآخر لا يخرجها من
أن يكون، واجبا، وله تأثير في استحقاق الذم بأن لا يفعل؛ فهذه طريقة معروفة؛
فإذا علمنا بالدليل أو الاضطراب الحكم، وعلمنا بالدليل ما له كان ذلك الحكم فتتضح
عند ذلك طريقة القياس؛ لأننا متى علمنا أنه ثبت لبعض الأمور صار ذلك الأمر
الذي عبرنا عنه بأنه حلة كالدليل على الحكم، فلو جازنا حصوله ولا يحصل الحكم
لا تنقض كونه دليلا؛ لكن كونه دليلا يختلف، فربما كان دليلا بطريقة العقل،
وربما كان دليلا بالسمع، وما يكون دليلا بطريقة السمع يجوز أن يختلف الحال
فيه كاختلاف حال نفس السمع، لأنه تابع له، وتابع للصحة... فكما يجوز
أن لا يثبت السمع فقد يجوز أن لا يثبت ما يتبعه، فإذا كان المعلوم أن صلاح
المكلف في السمعية فلا بد من التعبد بها، وقد يكون صلاحه فيها إذا وردت
بنص فقط فيحصل التعبد مقصورا عليه، وقد يكون صلاحه فيها، وفي القياس
عليها، فلا بد من أن يرد الدليل بذلك، فغير جائز أن ينقل التكليف من الأحكام^١

١٥ ب /

١١ /

(١) هنا كلمة واضحة الخط لكن لم استطع قراءتها بشئ، بلأتم المباح.

(٢) القراءة اجتهدية ؟

العقلية وصلها، لأن في زوالها زوال العقل والتكليف جميعاً، فأما السمعات فقد يغلو التكليف منها، لأنها تابعة للصالح، ومصالح المكلفين تختلف في هذا الباب، فمن المعلوم أن ذلك من صلاحه لا بد من أن يتبدل، ثم يتقدم حالهم، ففهم من المعلوم أن صلاحه في الشرعيات، ومعرفة النص فقط، وفهم من المعلوم معرفة؛ بعضها بنص بعض^(١)، وبعضها بالقياس والاجتهاد، فلا بد فيمن هذه حالة أن يدل على أن له أن يقيس ويجهد، وتبين له طريقة العلم؛ كما لا بد من أن تبين له نفس السمعات؛ لأن العقل وما أودعه الله فيه لا يتغير في هذا الباب، بل لا بد فيه من مواد سمعية؛ كما أنت العقل لا يكتفى في معرفة التجارات التي يحتاج إليها في المنافع الحاضرة، ودفع المضار.

وليس لأحد أن يقول: إن كان هذا القياس بالصفة التي ذكرتم فيجب أن لا يغلو منه أهل العقول، أو يجب أن يعرف بطريقة العقل؛ بل لا بد من أن يعرف بطريقة السمع، إن كان يعلم بطريقة العقل أن الذي يرد السمع به كيف صفته وطريقته، وأنه مقارب في صفاته لطريق القياس العقلي؛ كما أن ما يرد السمع به من العبادات مقارب في الوجه الذي يقع عليه من العبادات العقلية.

ولهذه الجملة جوازنا أن نتخط أدلة السمع بصلته بالحكم، ولا يجب مع ذلك القياس إلا مع قيام الدلالة، على أن لنا أن نقبس، والتحليل المنطوق به يقتضي القياس في الشرعيات، بعد معرفة حكم الأصل، والصلته في حكم عبادة متجددة منفصلة؛ فلا بد فيه من دليل متجدد، وليس كذلك القياس العقل، ويصير القياس الشرعي، على ما ذكرناه بمنزلة أن يقول، جل وعز، طلقوا تحريم شرب ما يسكر بأن

(٢) كذا في الأصل.

(١) كذا في الأصل بوضوح.

ثعلموه مسكرا ، فيُنزلُ ذلك منزلة أن يقول : كل مسكر محرم . فإذا كان قوله : كل مسكر محرم يكون دليلا في الشرع ، وقد ينفك العقل منه ، فكذلك القول في طريقة القياس .

واعلم . . أن الفكر والنظر في الأمور وإن كان معلوما بالعقل ، ويفصل به بين الفكر في الأدلة وبين الفكر في الأمانة ، وما يوجب منه العلم وما لا يوجب ، وما يقتضي غالب الظن ، وما لا يقتضيه فغير واجب أن يكون طريق معرفة القياس الشرعي العقلي ، حتى يقال : لو صح التبسّد به ولو صح حصوله من المكلف لوجب أن يصح التطرق إليه ، من جهة العقل ، وذلك لأن المنظور فيه من جهة العقل قد ثبت بعادة لو انفك العاقل منها لما ثبت ؛ ثم يصير الوارد بالسمع كالمادة ، فتثبت طريقة القياس فيه إذا نبه السمع عليه ؛ وذلك مثل أن يعلم من حال زيد أن يختار أكل الحامض دون الحلوى ، ونعلم أن حموضته داعية أكله ، فقد يجوز مع ذلك أن تتغير في مستقبل دواعيه ، فيتناول الحلوى أو يستمر على الحامض ، فإذا ورد من جهة الحكيم ما يقتضي قياس أكله المستقبل على الماضي ، والتنبيه على العلة علمنا بذلك عند الفكر أن الذي يتفق منه في المستقبل مثل^١ ما اتفق منه الماضي ولا فرق بين أن نعلم أن الذي دعاه إلى أكل الحموضة بعادة ، وبين أن يرد النص به بأن يقول تعالى : إنما أكل لحمه فقيسوا المستقبل من أكله على الماضي ، في أن في الحالتين جميعا نعلم أنه لا يتفق منه إلا أكل الحموضات ، ولولا هذا السمع لموزنا في العقل خلافه ؛ لأن طريق ذلك الاختيار دون الإيجاب ؛ ولذلك صح عندنا في القياس الشرعي أن يتعبد به ، في حال دون حال ، وفي أمور دون غيرها ؛ لأن طريقته ما ذكرناه ، من تنبيه السمع عليه ، وعلى علة الحكم فيه

١١١

وهذه الجملة تبطل قول من يظن في التعبد بالقياس ؛ بأن يزعم أنه إذا كان فرما
السمع فيجب أن لا يعلم إلا بالسمع ، كفروع العقل ؛ لأننا قد بينا أنه لا يعلم إلا بتقنيه
السمع عليه ، وإن كانت طرق السمع تختلف ، واختلافها لا يمنع من كونها سمعا ،
كما أن اختلاف أدلة العقول لا يمنع من كونها أدلة العقول ؛ وكذلك القول في سائر طرق
المعارف ، ويبطل بمثله قول من يقول : إن الفكر من ثمرة العقل ، فكيف يتوصل
بالسمع إليه ؛ ولئن جاز ذلك ليجوز أن يقف التمييز بين الألوان على السمع ؛
لأننا قد بينا أن طريقة الفكر قد تعلم بوجوده ، وكذلك المفكر فيه ، ولذلك لم يمنع
أن يقف بمضه على السمع ؛ ومن يخالف في القياس لا بد له من ذلك في الأدلة
التي يزعم أنها دالة ، لا بالظاهر ، بما يخالفه فيها .

١٥٩ /

وأعلم . . أنه لا شبهة في أن التعبد بالسمع يحسن ، لما يعلم من كيفية اختبار
المكلف ؛ لأننا قد بينا أنه لو علم أنه لا يختار إلا ما كلف على كل حال ، أو علم أنه
لا يختار ما كلف على كل حال لم يحسن تعبه بالسمع ، وإنما يحسن ذلك إذا كان
المعلوم أنه يختار ما كلف عقلا ، أو بعض ذلك ، أو الانتهاء عما قبح في العقل ،
أو بعضه ، عند بعض الأفعال ، فيكلف فعله ، أو عند ترك بعض الأفعال ، فيحرم
فعله ، على ما شرحناه في باب « النبوات » ؛ وإذا صح ذلك وكان لا بد من أن يرجع
في كون العبادة لطفًا إلى دواعيه ؛ لأن الاختيار والإرادة يتبعان الدواعي ، والحكم
في كون الفعل لطفًا للدواعي دونهما ، فقد صار من هذا الوجه للدواعي ، كالعلة ،
في كون العبادة السمعية واجبة ؛ لأنه متى علم أن الداعي متى دعاه إلى الصلاة
اجتنب الفحشاء والمنكر ، وإذا لم يفعل الصلاة أقدم عليها ، فقد صارت الصلاة
داعية الانتهاء عن هذين ، وصار له إلى الصلاة داع قوي ؛ وهو أنه يمتنع عندها
القيح ، فلا بد من أن يعرفه تعالى من حال الصلاة ما يقوى عنده دواعيه إلى

١١٦٠

فعلها، فإذا ثبت ما قلناه لم يمتنع أن يعلم أن دواحيه إليها لاختصاصه بصفة ؛ لولا اختصاصه بها زالت الدواحي، فتكون الصفة التي للدواحي بها تعلق كالعلة في هذا الباب ؛ فإذا ورد السمع بالقياس، والتنبيه على طريقة العلة^١ فسنأ عليه ما عدا، للوجه الذي ذكرناه؛ فقد صارت الصفات كالمؤثرة في الدواحي، وصارت الدواحي تابعة للصفات، ولا يمتنع أن نجعلها علة، وتصير كأنها هي الدواحي، على ما مثلناه، فيمن نعلم من حاله أنه يختار الحامض لموضته ؛ فإذا صح ذلك صار ورود السمع بالقياس كورود السمع بابتدال العادة، في باب دلالاته على صلاح المكلف، وعلى أن اختياره في ذلك الوجه لا يختلف، فعل هذا الوجه قلنا : إن القياس السمي بمزلة النص السمي، في أن طريقهما السمع، وإن اختلفت كيفية الطريق في ذلك؛ لأنه لا يفصل بين أن يلقى تعالى العبادة بأسماء الأفعال، أو يلقها بصفتها التي للدواحي بها تعلق، ولكونها مصالح فيها مدخل، وهذه الجملة قلنا : إن العلة السمية لا تخرج من هذين القسمين :

أحدهما : — ما لأجله صار الفعل لطفا .

والثاني : — ما لأجله يفعل الفعل، وتدعو دواحيه إليه ؛ ولا يصح خروج العلة من هذين الطريقين ؛ لأنها متى خرجت عنهما لم يكن لها تعلق بالحكم، وحلت محل الأسماء، ولا يمتنع في كثير مما لفظه لفظ العلة أن يكون بمزلة الأسماء، لكنه لا يكون صلة في المعنى، ويكون مثاله ما نقوله : من أنه، جل وعز، لو لم أن الذي يقدم على العرفة لا يكون إلا أسود، وأن كل أسود يقدم على ذلك نصح على طريقة الدليل أن يقول، جل وعز : ^١ اقطعوا يد^١ الأسود جزاء ونكالا ؛ لكنه لا يكون جزاء، فإذا قال : « والسارق . . الآية » كان جزاء، ومنها على العلة ؛ وهذه طريقة معقولة في العقل والسمع جميعا ؛ لأن الفاعل إذا قال : كل جسم محدث

١١٦٠

فقد خبر بالصدق فقط ، وإذا قال : ما لم يحل من المحدث فهو محدث فقد خبر بالصدق ، ونبه على الدليل ، وهذه تفرقة مقبولة ؛ فإذا سلم ، حل ومن ، أن صلاح المكلف أن يتعبده ببعض الأفعال نصا ، وأن يتعبده من بعد بمنزلة ذلك الحكم ، في فعل آخر ، ويتعبده مع ذلك بأن يقف على علة ما له تعبده بالأول ، وأن الثاني يلزمه لمشاركته للأول فقد وجب أن يتعبد بالقياس ، حتى لو لم يتعبد به ، وتعبد بالفعل المجرد لكان ذلك استفسادا ؛ كما أنه لو لم يتعبده بالحكم أصلا لوجب الاستفساد ؛ فإذا وجب في الحكمة أن يدل على سائر مصالحه فلا من نص على بعض الأحكام ، وتعبد بالقياس ، لأجل بعض الأحكام ، على الطريقة التي ذكرناها .

واعلم . . أن المطلوب بالقياس السمي معرفة أحكام الأفعال ، التي يختارها المكلف ، وما يتصل بها ، فلا يجوز إذا كان مبليا على علة أن تكون العلة في حكم العلة الموجبة ، لأن ذلك ينقض ما قدمناه من الفرض ؛ لأن كونه مسكرا لو أوجب الامتناع من شربه ، كإيجاب العلم ، وكون العالم حائسا ، لبطل التكليف والتعبد ، فإنما يوجب أن يختار التكليف الامتناع من شربه ، ولا يجوز أن يقتضي ذلك إلا على حد الوجهين اللذين قدمناهما ، بأن يكون إشارة إلى ما له يدعو الداعي إلى الفعل أو الترك ، أو يكون إشارة إلى ما له يكون لطفًا ، فيما هو لطف فيه ، ولا يجوز أن رد ^(٢) بتأخير هذين ، وأن يقال : إن أحدهما هو الآخر ؛ لأن الذي لأجله يدعو الداعي إلى الصلاة قد يكون ماله فيها من النفع والثواب إلى غير ذلك ، وتكون مصلحة في الانتهاء عن الفحشاء لصفات تختص به ، ولا بد من تأخير

(١) كذا في الأصل ، ولعل لفظا مائلا مثل « به » .

(٢) هنا كلمة واضحة الرسم ، مهمة كالعادة ، لم يمكن قراءتها بشيء يناسب السياق ، ورسمها

هذين؛ لأن كونهما مصلحة لأبد من أن يتعلق بصفات وشروط، وما له يفعلها لا يجب ذلك فيه؛ فإذا ثبت ذلك، وكانت الأزمنة تؤثر في المصالح، وكذلك اختلاف أعيان المكلفين غير يمنع أن يثبت القياس في حال دون حال، ويتمتع به مكلف دون مكلف، ويبطل بذلك قولهم: لو كانت الخمر نجس لأنها يسكر كثيرها. ^(١) لوجب أن تكون محرمة أبداً، وكان لا يجوز أن تكون قبل التحريم محلة؛ لأننا قدمنا: أن هذه المسئلة ليست بعلة، إلا لأمر يرجع إلى الدواعي والمصالح، فيختلف في كونها حلة كاختلاف كون الشرب مقسدة مرة، وغير مقسدة أخرى؛ وهو بمنزلة تفسير حال المكلف الذي يكون مرة مختاراً لتناول الحلوى، ومرة لتناول الحامض، ومرة عند تناول الحلوى بدل عن القضية، ومرة عند تناول الحامض. فن أوجب في مثل ذلك الاستقرار فقد تجاهل.

وهذه الجملة إذا ضبطت أغنت عن القول الكثير في هذا الباب، وحسنت الأكثر من شبه المخالفين؛ لأن المحصلين منهم يطعنون على القياس السمي، بما فيها على فساده، ويكشف عن أصل الكلام في هذا الباب؛ لأن الشبه التي يوردها القوم إنما تنافي لهم^١ لذهابهم عن هذه الطريقة التي كشفناها.

١٠ - ب /

(١) تكررت لفظة «لوجب» في الأصل.

فصل

في جواز التعبد بالقياس والاجتهاد

إذا ثبت بما قدمناه صحة ذلك ، وصحة التوصل إلى معرفة العبادات فغير ممتنع أن يتعبد ، جل وعز ، به من حيث لا يمتنع أن يكون المعلوم من حال المكلف أن صلاحه في التعبد أن يتوصل بالقياس إلى بعضه ، وبالنص إلى بعضه ، لأنه لا يمتنع في طريق الأدلة أن يختص بكونها مصلحة ، تحمل في ذلك محل نفس العبادات ، وهذا كما يثاب في المعارف من أنها مصلحة ، إذا كانت من قبلنا ، فغير ممتنع أن تكون المصلحة في اجتناب شرب الأنبيذة أن يكون المكلف قد فكر ونظر وقاسها على الخمر ، بالطريق الذي ينبه الشرع^(١) عليه ، ولذلك صرح اختلاف أدلة السمع .

فإن قيل : لستأ نمنع من التعبد بالقياس إذا كان دليلا قاطعا ، وإنما يمتنع منه ، إذا كان متعلقا بأمانة ، والحكم فيه تابع لغالب الظن .

قيل له : قد ثبت بالعقل والسمع صحة تعلق الأحكام بغالب الظن ، فما الذي ينكر من ذلك ؟

فإن قال : لست أنكر تعلق الأحكام بغالب الظن ، وإنما أنكر كونه دلالة على الحكم .

قيل له : فما الذي يمنع من أن يكون في حكم الدلالة ، بأن يدل ، جل وعز ، على طريق الأمانة ، فيتبعه الظن ، ويعمل ، جل وعز ، بهذا الظن دلالة على

(١) في الأصل كلمة « السمع » فوق كلمة الشرع ، بين الأسطر .

/١٦٢

الحكم ، لا محالة ؛ ويكون ذلك بمنزلة ما تقرر في العقول ، من أن رؤية السبع
أمانة / الخوف ، والخوف دلالة على وجوب الحرب ، ويكون ذلك بمنزلة ما ثبت
في السمع ، من وجوب التوجه إلى الكيفية عند فقد المعاينة أنه يتبع غلبة الظن ،
وغلبة الظن تتبع الأمانة ؛ وكذلك القول في قيم المتلفات ، وأروش الخنايات ؛
وكذلك القول في جزاء الصيد ، سواء اعتبر فيه التماثل بالحققة ، أو القيمة ؛ ومثل
نفقة الزوجات ، ووجوب المتعة في المطلقات ، ووجوب الرجوع إلى الحكيم عند
الشقاق ؛ ووجوب كثير من الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وتأديب الأولاد
وتعليمهم ، إلى غير ذلك ، مما يكثر ؛ فإذا صح تعلق كل ذلك بغالب الظن ، فما
الذي يمنع أن يتعدى تعالى بالقياس ، ويكون الحكم فيه متعلقا بغالب الظن .

فإن قال : يمنع من ذلك أنه تعالى حرم الإقدام من غير معرفة بحال ، فإذا كان
الظن قد يختلف ، وقد يكون مظهره على خلاف باطنه ، فكيف يصح تعلق
الأحكام به ؟ .

قيل له : إن ذلك إن أوجب فساد التعبد بسائر ما قدمناه ، عقلا وسمعا ، وذلك
مالا يستجيزه عاقل ؛ ثم الجواب في جميعه أنا وإن صلقنا الحكم بغالب الظن فالحكم
معلوم ؛ لأنه لا يجب إذا كان طريقه الظن أن لا يكون هو إلا مظهرنا ، بل قد يكون
معلوما . . . بين ذلك أن الخوف من السبع ظن ، لأن المشاهدة له لا تقطع على أنها
سبب / يناله مكروه لا محالة ، ويدل عند ذلك وجوب التحرز ؛ وكذلك القول
في سائر ما قدمنا ذكره ؛ فلم قل بأنه ، جل وعز ؛ من حيث تعبد بالقياس ،
المتعلق بغالب الظن ، أنه قد يجوز للكاتب الإقدام على ما لا يعلم قولا وفعلا ؛
على أن هذا السائل يلزمه تهويز التعبد بالقياس ، الذي يتبع الدليل ، وليس
ذلك قولهم .

/١٦١

فإن قال : لو جاز أن يتعبد في الأحكام بالقياس لحاز أن يفيج لنا الخبر عن الأمور بالقياس ، أو يوجب ذلك علينا حتى نخبر عن الأمور المستقبلية قياسا .

قيل له : ذلك غير ممتنع في بعض الأخبار ، كما لا يمتنع ذلك في بعض الأحكام . .

يبين ذلك : أنه إذا عرف بالقياس ثبوت الربا ، في كل مأكول ، من جنس واحد ، جاز أن يخبر عن ذلك ، على بعض الوجوه ، فلو أنه تعالى جعل لذلك أمانة كان لا يمتنع أن يسوغ منه أن يخبر عن ذلك الأمر الذي تناوله القياس ، وليس له أن يقول : إن جاز بالقياس أن نعرف بعض المصالح جاز أن نعرف سائرها ، لأننا قد بينا أنه لا بد من أصل تقيس عليه ، والجميع لا يمكن أن يعرف بالقياس ، لهذه العلة ، وقد نهينا على سقوط كل سؤال يذكر في ذلك ، بما أوردناه في الباب الأول ، وإنما الغرض بما نورد به بيان الأصول في هذه الأبواب ، ثم نجد فروعها مستقصاة في أصول الفقه .

فصل

في أنه تعالى قد تعبد بالقياس والاجتهاد في السمعيات

١٦٢ /

المتعمد في ذلك ما ذكره شيوخنا ، من إجماع الصحابة على القياس والاجتهاد ؛ لأن النقل عنهم متواتر في أنهم اختلفوا في مسألة الجسد والأخوات ، وغيرهما ؛ وأنهم اختلفوا فيه على طريقة المذاهب ، وأنهم تحاوروا فيه ، وذكروا طريقة القياس على الجملة ، فإنه ليس فيهم إلا حامل بذلك وقائل ، مع ظهوره وانتشاره ؛ أو تارك للتكبر ؛ وما حل هذا المحل لا بد من أن يكون صوابا ؛ لأننا لو لم نقل في مثله بأنه إجماع وصواب لم يصح تثبيت الإجماع ، في شيء من الأمور ؛ وقد دللنا على أنه حجة ؛ والعلم بأن بعضهم كان يتولى بعضا ، حتى يسوغ له الفناء ، ويؤليه الأحكام ، ويصوبه ، وربما أحال بالفتوى عليه ، وبمث الناس على التعليم فيه ^(١) ، كالعلم بسائر أحوالهم المتواترة ، فلا فرق بين من دفع هذه الأمور ، وبين من دفع سائر الأحوال الظاهرة عنهم ؛ فإذا صححت هذه الجملة فليس إلا الحصاة الاجتهاد ، وكل ما يروى من الأخبار ، التي ظاهرها خلاف ما ذكرناه فالواجب أن يتأول ؛ لأن حمله على ظاهره يقتضي العدول عن المعلوم من حاله ؛ ولا يجوز ترك مثله لأمر محتمل ، أو لخبر واحد ؛ على أن كل رواية في هذا الباب فإنما تدل على إنكار الاجتهاد ، في أمور مخصوصة مذكورة في الخبر ، إما لحال تدل عليه ، فلا يصح الاعتراض به فيها ذكرناه ، وهذه الجملة تزيل الاعتراض بما

(١) هذا أظهر ما يقرأ به الأصل المجهل ، وقد يقرأ « منه » .

(٢) كذا في الأصل ، والقراءة على غير ذلك بعيدة .

يذكر من قول «ابن عباس» : «ألا يتق الله زيد بن ثابت» ، «ومن شاء باهله» ،
إلى غير ذلك ؛ لأن عملهما بالقياس^(١) وتمسكهما به ، وإعظام أحدهما الآخر
أظهر من أن يصبح أن يطعن فيه ، بهذا الجنس ؛ ولا يمتنع أن يكون «ابن عباس»
ظن لبعض الأمور أن زيدا ينكر طريقته في الاجتهاد ، فقال ما قال مبرئا نفسه
من الخطأ ، لأنه خطأ غيره في اجتهاده ؛ وكذلك القول في سائر ما يروى في هذا
الباب ، فإن تفصيل ذلك يطول ؛ فالاقتراض به على الطريقة المعروفة لهم كاعتراض
الخالفين على ما كان يعتقده عمر في أبي بكر ، مما روى من قوله : كانت بيعة
أبي بكر فلسة ؛ فكأن ذلك يطرح بما قد نواتر من إعظامه له ، فكذلك القول
فيما ذكرناه .

وزعم بعضهم أن ذلك إن جاز أن يثبت إجماعا ليجوزن مثله بقتل عثمان ،
وإمامة معاوية ، إلى غير ذلك .

وهذا كلام بعيد عن التحصيل ، لأن العلم الضروري حاصل بأن عمر والطبقة
كانوا يخالفون في ذلك ؛ وكذلك القول في جماعة من علية الصحابة ؛ فأما أمر
معاوية فقد تقرر من قبل من^(٢) سلطه على ما ليس له ما أغنى عن تجديد تكبير ، وإن
كانوا لا يدعون التكبير في الأوقات التي يحتاج إليها ؛ فإن هذا الإجماع مما ادعيه
في باب القياس ، ولم يرو عن أحد منهم ما يكون تكبيرا فيه ، إلا الألفاظ المحتملة
التي بينا أنها لا تؤثر .

وبعد . فكيف يسوى بين الأمرين ، وأحدهما قد نخله من الخيانة
والعوارض ما قد يكون عذرا في ترك التكبير المصريح ، وليس كذلك حال الآخر^(٣) /
ومع أن أحدهما حصل في حال لم يحصل في الصحابة^(٤) ولا عرض أسباب ذلك ،

(١) كذا في الأصل .

(٢) يبايض بالأمر لا يعرف هل هو موضع كلمة ملاحظة أم لا ، فالسابق هكذا يمكن ؟

والآخر حدث وقد تغيرت الأحوال ، ولو كان مثل ذلك يقدح لقدح فيما تدعيه من الإجماع على الإمامة ، حالا بعد حال ، وهذا واضح الفساد .

فأما ما سلكه « النظام » من الطعن على القسوم ، ومع تخطيطه في كلامه ، لأنه يبالغ في التعظيم مرة ، ثم يعطى فيهم أخرى ، إذا تكلم في باب اجتهدهم وقياسهم ، فقد دللنا على أن الإجماع حجة ، وإنما أوتي في ذلك من قبل إنكاره كون ذلك حجة ؛ على أن عنده أن الإجماع إذا كان من باب الخبر فهو حجة ، ولا شيء أوكد من ذلك ، لأنه لا يجوز أن يكونوا قد اجتهدوا ، ولم يقع التكبير على الحد الذي ذكرناه ، فقد تداولوا في ذلك الأخبار المتقولة عن رسول الله ، صلى الله عليه ، في القياس والاجتهاد ، إلا وذلك الإجماع منهم إجماع توقيف وخبر ، فيلزمه الاتقياد لإجماعهم ، على طريقته .

فأما ما روى عن « جعفر بن مبشر » من أنه تأول أمرهم على طريقة الصلح ، فمن بعيد القول ؛ لأن الخبر متواتر بأن ذلك كان منهم على طريقة المذهب ، والاعتقاد ، فإن كان تابعا للاجتهاد فإنهم عملوا به ، وأفتوا به ، وحكوا ، وفرعوا عليه المسائل / فكيف يجوز في مثل ذلك أن يكون على طريقة الصلح ! ، وكيف يجوز أن يقال ذلك ، وفي جملة ما اختلفوا فيه ما يمنع الصلح فيه ، كالدماء والفروج !

وأما ما به كره نقاة القياس من أنهم اجتهدوا النصوص ، واستدلوا بها دون طريقة الاجتهاد فالنقل المتظاهر يمنع منه ، وما يعلم من ذكرهم طريقة التشبيه على ما نقل في باب الجدل أن بعضهم أنزله عند عدم الأب مثلة ابن الابن ، مع عدم الابن ؛ وبعضهم أنزله مثلة من يتفق سبب استحقاقه الإرث ، من حيث كان الجدل يدل بما يدل به الأخ ، حتى شبهوا ذلك بنصن شجرة وجدولى نهر ، إلى غير ذلك ، مما نقل عنهم ، وكل ذلك يمنع من الأمر الذي ادعوه .

فأما القول بأنهم حملوا في ذلك على طريقة العقل فإن المصيب منهم هذه حاله لمن بعيد القول ؛ لأن في جملة ما اختلفوا فيه ملاحظ لأحكام العقل فيه ؛ ولأن جميعهم ملك في طلب حكم الحوادث مسلك من يفسزع إلى السمع وطريقته .

فأما القول بأن المصيب منهم قال بأقل ما قيل ، إلى غير ذلك ، فمفيد ؛ لأن في جملة ما اختلفوا فيه ما تتعذر هذه الطريقة فيه ؛ ولأن الخلاف قائم فيما زاد على أقل ما قيل . على أن هذه الوجوه كلها تسقط بما قدمناه ، من علمنا بأن بعضهم كان يتولى بعضا ، ويعظمه ، ويسوغ له الفيا والأحكام ، ولو كان الأمر على ما قاله لكان المصيب بعضهم ، فكان يجب أن يظهر منهم تخطئة الآخر والأكبر عليه /
كما ظهر في الحادثة التي كان الحق مع بعضهم ، سيما وقد علمنا أن في جملة ما اختلفوا فيه ما لا بد فيه ، لو كان بعضهم قد أخطأ ، أن يكون خطؤه عظيما وفسقا ؛ نحو ما تكلموا فيه في الفروج ، واستحقاق الأموال الكثيرة ، إلى غير ذلك .

وبعد . . . أيسقط أكثر ما في هذا الباب . وليس لأحد أن يقول : إن كل فريق منهم مصيب ، وإن اتبع طريقة النص ، لأن هذا القول خارج عن الإجماع لأن الأمة رجلان : —

أحدهما : ينكر الاجتهاد ، فيجعل الحق في واحد .

والآخر : يشبهه ، فيختلفون في ذلك ؛ فأما مع إنكار القول بالاجتهاد فهذه الطريقة لا تصح .

وقد اعتمد « أبو عبد الله » في هذا الباب على طريقة أخرى ، وهو ما ظهر عنهم من إضافة الأحكام إلى رأيهم ، نحو ما روى في أمهات الأولاد عن علي ، عليه السلام ، والمعلوم الذي لاشبهة فيه أن إضافة الحكم الذي ينطق به النص ،

ويدل عليه كتاب أو مسنة لا يصح إضافته إلى رأيهم ، فذلك من أدل الأدلة على أنهم أرادوا بذلك طريقة الاجتهاد ، الذي يتبع غالب الظن ، لأنه لا يمكن أن يقال : أرادوا بالرأى الإدراك أو العلم ، أو المذهب الجارى مجرى العلم والجهل ، فلا بد مما ذكرناه ، وبسط القول في ذلك .

وبين أن ما وقع التكثير فيه بلفظ الرأى في موضع مخصوص لا يجوز أن يفرض به على ما قلناه خصوصا وإنما وقع ذلك من قانس ومتسك بطريقة الرأى ، فلا بد من حمله على طريقة من التأويل ، وهذا يدل على أن القوم سلكوا في هذه الفروع وطلب حكمها في الأصول بطريقة الاجتهاد والقياس ، مسلك ما يتعلق بالرأى ، من أمور الدنيا والحروب ، وما شاكلهما ، ولذلك أضافوا القول فيه إلى الرأى ، ولذلك ما قال أمير المؤمنين عليه السلام : كان رأيت ورأى عمر المنع من بيع أمهات الأولاد ، ثم رأيت بيعهن ، فانتقل من رأى إلى رأى ، من غير ذم منه لإحدى الطريقتين ، ولا إنكار منه بالمتجدد على السالف . وهذا بين فيما أردناه .

١٠١

واعتمد « أبو هاشم » على خبر « معاذ » في تصويب رسول الله ، صلى الله عليه ، له حيث ذكر أنه عند عدم الكتاب والسنة يحكم باجتهاد رأيه ، ووجه الاستدلال به ظاهر ، وإن كان قد ضعف « أبو علي » صحة الخبر ، وذلك أنه ، صلى الله عليه ، صوبه في اجتهاد الرأى ، ولا يكاد يضاف الاجتهاد إلى الرأى إلا والمراد طريقة القياس والاجتهاد ، لأنه لو كان اجتهد بأن نظر في النص لم تصح هذه الإضافة ، ولبطل بما ذكره ، من انتقاله إلى ذلك عند عدم الكتاب والسنة ، لأنه إن اجتهد النص الموجود في أحدهما لم يعدد الكتاب والسنة ، فلا يصح أن يرتب الاجتهاد مرتبة ثالثة .

٦٦/

وليس لهم أن يقولوا : إنما رتبته في هذه المرتبة ، لأن نفس النص والظاهر لا يدل عليه ، ولا بد فيه من ضرب من الاستنباط^(١) والاجتهاد ، لأن ذلك لا يخرج منه من أن يكون هو الدال ، ولو كان ذلك يسوغ أن يرتب مرتبة ثالثة لوجب مثله فيما يدل عليه الكتاب ، على طريقة العموم ، لأنه قد يحتاج من الفكر والنظر إلى ما لا يحتاج إليه النص ، وكذلك القول في كثير مما يتصل بالناسخ والمنسوخ . . . يبين ذلك أن هذا المجتهد على هذا الحد لا يجوز إذا حكم بذلك أن لا يكون حاكما بالكتاب والسنة ، فكيف يجوز في « معاذ » أن ينسئ أن يكون حاكما بهما !! ويثبت حكمه مضافا إلى اجتهاد الرأي ، والحال واحدة في أن الجميع هو حكم بالكتاب والسنة .

فإن قال : فأنتم أيضا ، في إثبات الاجتهاد وطرائقه ترجعون إلى الأصول النابتة بالكتاب والسنة ، فكيف ساع له ما ذكرتم من جعله ذلك مرتبة ثالثة ؟ قيل له : إنما ساع ذلك لأن نفس الكتاب والسنة لا يدل عليه ، وإن كان لا بد منهما في الاجتهاد ، كما أن نفس العقل لا يدل على الشرعيات ، وإن كان لا بد منه في ذلك ، وهذا واضح ، فلذلك جعل السنة في المرتبة الثانية ، وإن كان الكتاب قد دل عليها ، ولم يمتعه ذلك من أن يجعلها قسيمة ثانية ، فكذلك القول فيما قدمناه .

وقد ذكر « أبو هاشم » طريقة أخرى ، وهو أنه قال : قد ثبت أنه ، صلى الله عليه ، في غير قصة^(٢) قد نبه السير عند المسألة^(٣) ، على طريقة القياس والاجتهاد ،

(١) مكررة في الأصل خطأ .

(٢) الرسم مشبه في الأصل ، وقراءتها «ق» اجتهادية .

(٣) قد يرجع نوعا قراءتها « لغة » . وإن لم يمتد على طريقة الناسخ أن نفرد « قضية » .

(٤) كلنا « عند المسألة » معادنان في الهاشم ، لشيء من اضطراب نسخهما في الصلب .

نحو ما روى في خبر الخشمية وغيرها أنه، صلى الله عليه، قال: أرايت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه؟ قالت: نعم، قال: فدين الله أحق^(١) ولا يجوز منه، صلى الله عليه، أن ينسب على هذه الطريقة إلا والمعلوم أن مثلها طريقة صحيحة. ولو قلبه عليها^(٢) تؤدي قبل لصح، مع عدم النص، فهذا يقتضى إثبات القياس في الشرعيات.

وقد اعتمد «الشافعي» وغيره من الفقهاء في إثبات القياس على أمر القبلة، فإنه في حال النية جواز منه الاجتهاد، وتقريب الأمر من حال المعائن لعله عدم المعاينة، التي هي كالنص، فيجب في كل حادثة عدمنا فيها طريقة النص أن نحمل محل القبلة عند الغيبة، في أن لنا أن نجتهد فيها، بأن نرد حكمها إلى أقرب ما يمكن، كما رددنا حكم القبلة وما تنمسه من الجهة إلى حال المعاينة؛ لأنه أقرب الوجوه إليه قالوا: وذلك تنبيه من الله تعالى على أن الواجب سلوك مثل هذه الطريقة في كل حكم، فيجب أن ننظر فإن وجدنا نصا ودليلا فاطمأنا به، وإن لم نجد ذلك حملناه على أقرب الأصول إليه، ولا يجوز أن يحصل في دليل القياس أوكد من ذلك.

ونفاة القياس اعترضوا ذلك بأن^(٣) قالوا: إن الذي عملناه في القبلة عملناه في كلا الحالين بنص؛ لأن عند المعاينة يجب التوجه إليها، وذلك نص، وعند الغيبة فذلك بالاستنباط، قد ثبت بالإجماع والنص أن الواجب علينا أن نجتهد بطريقة الأمارات والعلامات، فإذا كنا بهذه الطريقة حكمنا في القبلة في الحالين فيجب

(١) كذا بالأصل، ولعلها تكون أين نوترث «أها».

(٢) شبهة في الأصل والقراءة اجتهدية.

(٣) كذا في الأصل.

أن تثبتوا الاجتهاد النص والدليل اقتضاء، فيكون حال الاجتهاد في الحوادث كحال النص، وإلا فأنتم مفرقون بين الأمرين^١ من حيث رسم الجمع بينهما .

فإن قلتم : إنا نقيس حكم الحوادث على حكم القبلة في حال الغيبة فكلامنا معكم في القياس : هل ثبت في الشرع أم لم يثبت ؟ فكيف يصح أن تثبتوا القياس في الجميع بقياس في البعض، مع أن من خالفكم في ذلك ينفي صحة الكل ! وإن قلتم : إن طريقة العقل في المقايسة تقتضي ذلك لم يصح ذلك لكم ، لأنكم تقولون : إن العقل لا يدل على إثبات ما طريقه الشرع، والقياس، والاجتهاد، وإثبات الحكم في الفروع لأجلهما في أن طريقه الشرع بمنزلة إثبات الصلاة، والزكاة وسائر العبادات، فكما لا يجوز التطرق إلى ذلك بطريقة العقل، فكذلك القول فيما ذكرتم . وقد قوى شيخنا « أبو عبد الله » ذلك، بأن قال : إن من حق القبلة أن يسقط العذر مع المعاينة، فصح دخول الاجتهاد فيها ، وليس كذلك أحكام الحوادث، فلا بد فيها من نص ، كما لا بد فيها من أن تكون ثابتة لا تسقط على وجه . . . وبين ذلك بأن وجوه الاجتهاد في حال الغيبة إذا تساوت فالمكلف مخير في الصلاة، وليس يصح مثل ذلك في أحكام الحوادث، وبين أن مثل طريقة الاجتهاد في القبلة لا يجوز منهو القياس إثبات الحكم أو الفرع به ، فكيف يصح قياسهم عليه !

وقد زعم القوم أن كل ذلك تفرقة بينهما من غير وجه الجمع ، ومثل ذلك لا يطمئن في صحة الجمع ، لا في القياس العقلي، ولا الشرعي، وما الذي يمنع من أن يكون أحدهما^١ كالآخر ؟ ولا فرق عند شيوخنا بين الحوادث، وبين القبلة ، من بعض الوجوه ، وهو أن يتبدل شبه الحادثة بالأصول فيكون المكلف مخيراً ،

كما إذا تساوت الأمارات في القبلة عنده يكون مخيرا ، فالذى يبين بعد الاعتماد على هذا الدليل ما بدأنا بذكره ، من أنه إثبات للقياس الشرعى بقياس مثله ، ومثل ذلك لا يصح في الشرعيات .

فإن قال : فأنتم تثبتون القياس العقلى بقياس مثله ، فهلا جاز مثله في الشرع ؟

فيل : إنما تثبت كون النظر موجبا للمع بطريقه تجمع كل النظر في الأدلة فيستقيم لنا ذلك ؛ ولا يصح مثله في الشرعيات .

وبعد . . . فلو كان الظاهر كما ادعوه لم يكن بأن يدل على نقي القياس^(١) ، بأن يقال : إنما نعتبر حال الفروع فقيسها على الأصول ، بل لا تثبت حكمها إلا بنص كالأصول ، لعلنا أن الحكم المطلوب تابع للصلحة ، فلا يكون مثبت القياس ، بأن يقيس الفرع على الأصل في الحكم ، الذى هو التحريم والتحليل ، بأسعد من فاقى القياس ، بأن يقيسها على الأصول من هذا الوجه ، ولا يصح القول بكل القياسين ؛ لأن أحدهما ينافي الآخر ، ولا يصح القول فيه بالتخير ، لأن ذلك ليس بقول لأحد ولا يمكن أن يقال : إن حمل الظاهر على ما يستفاد بالشرع أولى ، من حمله على ما يستفاد بالعقل ؛ لأن الظاهر إذا كان احتماله لها على سواء من حيث اللنة ، وحمله عليهما لا يمكن ، فمن أين أن حمله على ما قاله أولى ؟

وقد اعتمد بعض أصحاب « الشافعى » في إثبات القياس على : أن الأمة أجمعت أن الله تعالى في هذه الحوادث حكما ، فإذا لم يصح إثبات ذلك بنص ولا من سائر الوجوه سوى القياس ، فيجب إثباته بالقياس ، وفي ذلك صحة القياس .

وقال في جواب من سأل فقال : هلا جوزت أن لا حكم لله ، عز وجل ، فيها بأن الواجب فيها للكف والترك ؟ إن هذا القول يتضمن تبييت حكم ، لأنه لا بد من أن يتفصل حاله في ذلك من حال ما ثبتت فيه ، الأحكام وذلك حكم ، والتعلق بذلك يبعد ، لأن الخلاف هو إثبات حكم شرعي ، فمن ينفي القياس يقول : فيها حكم الأصول ، التي لولا التوقيف الوارد فيها ، والنص لكان حكمها ما تقرر في العقل .

وقد بينا في « العمدة » أنه لا يمتنع التعلق بذلك من غير هذا الوجه ، بأن يقال : قد صح ثبوت حوادث في عصر الصعابة والتأبين ، وثبت أنهم فرغوا في طلب حكمها إلى الشرع ، وأخرجوها بذلك من الأحكام العقلية ، وصح أن لا نص فيها ، ولادليل من جهة الظواهر ، فلا بد من إثبات القياس ليعرف به حكمها ، لأنه قد بطل القول بإثبات الأحكام من جهة التخفيف^(١) ، أو من جهة اختيار التحريم أو التعليل ، من غير دليل ونظر ، على ما يحكي عن « موسى بن عمران » ، كما بطل القول بالإلزام ، والاتكال على الأثقل والأخف في باب الأحكام .

١٩٨ /

وهذه الطريقة بينة ، لأن المتعالم من^١ حال الصعابة أنهم كانوا يطلبون في الكليات وغيرها الأحكام الشرعية ، وصل هذا الحد اختلفوا في مسألة الحرام ، ومن قال منهم : إنه ليس بشيء ، لم يستمد في صحنة قوله الرجوع إلى العقل ، بل رجع أيضا إلى طريقة السمع الدال على أن تحريمه لماله ، إذا لم يوجب طيه حكما ، لأنه في حكم الكاذب ، وكذلك تحريمه ليضع أمراته ، إلى ما جرى هذا

(١) هذا ما اتفقوا عليه الأصل به ؟

المجبرى ، فإذا ثبت ذلك في بعض الحوادث وجب مثله في سائرهما ، فعل هذا الوجه يقرب التعلق بهذه الطريقة .

يتلوه إن شاء الله : وفي الناس من سلك هذه الطريقة على وجه آخر .

والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا

محمد نبيه وآله الطاهرين وسلم تسليما

حل (١) ، على أن ذلك يوجب لو خبر النبي صلى الله عليه ، أن القرشي لا يدخل الدار ، أن لا يوصف بالقدرة على دخولها ، لأن ذلك يؤدي إلى كونه قادرا على قلب نسيبه ، أو إخراج العلم من كونه دلالة على صدقه ، وإذا لم يجب ذلك فيه فكذلك ما قالوه .

شبهة أخرى

قالوا : لو جاز أن يوصف بالقدرة على فعل يقع على وجه يدل على جهله وساحته لوجب أن يوصف بالقدرة على أن يخبر عن نفسه خبرا صادقا أنه جاهل ، أو محتاج ويعلم أن نفسه كذلك ، وفي هذا إخراج له من كونه عالما غنيا ، تعالى عن ذلك .

الجواب : أنا لا نصفه بالقدرة على أن يخبر عن نفسه بما ذكرته ، ولا أن يعلم من حاله ما وصفته ، لأن القول بذلك يوجب كونه بهذه الصفة الآن . فقد ثبت

(١) كلمة مشتقة القراءة يمكن أن تقرأ الكذب ... والكلام متصل بشئ غير ما قبله ، كما يتضح ذلك

تماما ، إذ لو لم نقرأ أنه يتلو !

وبين أن ورقة ١٦٩ من المصورة بصفتها ليست من هذا الجزء ، وإن رجع أسلوبها أنها من جزء أكثر من كتاب المتن ، على ما أشرنا إليه أول الكتاب في الحديث من مقام هذه النسخة انظر صفحة ٣

استحالة كونه جاهلا أو محتاجا ، فإقامة الدلالة أو ما يقوم مقامها ، على كونه كذلك لا يصح .

فإن قيل : أتقولون : إن كل من وصف بالقدرة على أن يدل على أنه بصفة فيجب أن يكون قبل الدلالة بتلك الصفة ، وفي كل وقت ، أو تقيدون ذلك ؟

قيل له : الذي يجب في ذلك أن كل من وصف بالقدرة على أن يدل على أنه بصفة من الصفات أن يكون في حال ما وصف بالقدرة على أن يدل على تلك الصفة على الوجه الذي تقتضيه الدلالة ؛ فأما قيل ذلك أو بعده فليس يجب ذلك ؛ أما ترى أنا إذا وصفناه بالقدرة على أن يدل على أنه قادر ، فيجب ذلك فيه في حال الوصف ، لا قبله ولا بعده ، والدلالة في هذا الباب كالخبر الصدق ، والعلم ، وليس يجب إذا قدرنا ، على أن نعلم أن زيدا قادرا أو غيره عن كونه كذلك أن يكون أبدا قادرا ، وإنما يجب في حال القدرة وجودها ، أو في حال وجودها قضى بذلك ، وكذلك / إن وصفناه بالقدرة على أن يدل على أنه اليوم قادر فيجب أن يكون اليوم قادرا حسب ، والقديم تعالى فإنما يعلم أنه لو وصف بالقدرة على أن يدل على أنه جاهل ، أو محتاج أنه كان جاهلا أو محتاجا أبدا ؛ وإن لم يدل لأنه ليس بمن تتغير حاله على نحو ما ذكره « أبو هاشم » في « المسكرات » من أن فصله يدل على أنه كان قادرا ، وأنه الآن قادر ، لأنه بمن علم أنه لا يتغير من حاله ، وإن كان الصحيح فيما قاله : أن الفعل لا يدل على أنه الآن قادر ، وإنما يعلم ذلك فيه من حيث كان قادرا لنفسه ، ولا العلم بأنه كان قادرا هو العلم بأنه الآن قادر ، وإنما يعلم ذلك بغيره ، على ما بيناه في غير موضع .

شبهة أخرى

قالوا : لو كان الظلم في مقدروه لحاز أن يفعله ، ولو فعله فما الذي كنتم تقولون فيه ؟

أقولون : إنه يدل على كونه جاهلا أو محتاجا ؟ وفي هذا إيجاب لكونه سبحانه كذلك ، أو لا يدل وفي هذا إنراج لكونه دليلا على ذلك ، وفي ذلك إبطال عمدتكم في العدل والتجوير

فإن قلتم : إنه لا يكون دليلا على ذلك ، لأنه يفعله ، ولا يقصد إلى أن يستدل به عليه ،

فيل لكم : هذه عبارة ، والذي ^(١) بالسؤال هو أنه يمكن الاستدلال به أو لا يمكن ، وذلك لا يتعلق بقصده ،

فإن قلتم : إنه يستحيل أن يقال : إنه دليل ، أو أنه ليس بدليل .

فيل : فيجب أن نجعلوا !

^(٢) الحمد لله وب الصالحين

بسم الله الرحمن الرحيم

وفي الناس من سلك هذه الطريقة على وجه آخر ، فقال : قد علمنا أن نص الكتاب والسنة لا يتناول أحكام كل الحوادث ، ولا بد من دليل سواهما ، وسوى الإجماع ، فإن كان الإجماع تابعا لها ، ولا دليل سوى ذلك ، إلا طريقة القياس ،

(١) كلمة مضطربة الرسم ، لم تمكن لروايتها ؟

(٢) هنا يشمل الكلام بما قبله ، وقوله « وفي الناس من سلك .. » الخ « هو الذي ذكر في ص ٣٠٦ أنه الذي يتلو .. ولكن أين التبعة لهذا القسم الذي سبقه الجزء الحادي عشر ، وسيلوه الثالث عشر فهو بهذا الجزء الثاني عشر ، ولعل ورقة ١٦٩ المقصدة على هذا الجزء جاءت مكان الورقة التي هي منه ، وقد تكون فيها هذه التبعة . (٣) كذا في الأصل بوضوح .

وهي تقوم هذا الدليل على أنه لا دليل نعرف به الأحكام سوى أدلة الشرع ،
وما لم يثبت فيه الشرع يجب إثباته على موجب العقل ، لأن الشرع يرد عليه ،
على حد^(١) وما أخرجه من جعله بغير الحكم العقلي فيه ، وما عدها يجب أن يبقى
على ما كان عليه .

وبعد . . فإن نفاة القياس يدعون أنه لا حادثة إلا ويوجد حكمها في أحد
هذه الأصول الثلاثة ، ومتى وقعت المنازعة في ذلك كان الكلام في أعيان المسائل ،
فأما التعلق بما روى عنه ، صلى الله عليه ، من قوله : إذا اجتهد الحاكم فأصاب
قله أجران ، وإذا اجتهد وأخطأ فله أجر واحد ؛ في إثبات القياس والاجتهاد ،
فقد أنكر « أبو علي » صحة الخبر ، لأمر يرجع إلى سنده ، ولأمر يرجع إلى منته ؛
ولم يبلغ النقل فيه مبلغ ما يوجب العلم . وقال « أبو عبد الله » لو ثبت لكان
في حد المجمل ، لا يصح التعلق بظاهره ؛ لأن لقائل أن يقول : إن المراد أن
يجتهد ، في المراد بالنصوص التي لا تدل من حيث الظاهر ، فمن أصاب ذلك
فقد استحق الأجر مرتين ، ومن أخطأ وعدل إلى غيره استحق على اجتهداه
الأجر مرة ، وإن كان مخطئاً من الوجه الآخر ، فيكون ذلك منافياً لقول من قال :
إن المراد به إذا اجتهد ، على طريقة القياس فأصاب ، أو أخطأ^(٢) الكلام^(٣)
على سواء ، فكيف يصح التعلق بظاهره ؟ !

١٠ /

والكلام على ما يتعلق به من حديث عمرو بن العاص ، وعقبة بن عامر ،
وأنه ، صلى الله عليه ، سوغ لهما الاجتهاد بمحضته ، يقارب الكلام فيما قلّمناه .

(١) أكثر الكلمة شائع من الأصل . (٢) الكلمة مهملة في الأصل — كالعادة —

فهل تقرأ « تنير » أم « ينير » . بل قد تقرأ « تنير » . (٣) أكثر حروف الكلمة شائع في الأصل .

(٤) هنا كلمة تدرت على قرائنها بما يلائم السياق ، ورسمها بلا إجماع هكذا « لسا » .

وكثير مما يتعلق به القوم من هذا الجنس منقول من جهة الاجتهاد ، فلا يصح
الاعتداد عليه في هذا الأصل ، الذي لا بدّ في إثباته من دليل قاطع .

وقد ذكر « أبو هاشم » ^(١) أنّ ورود النص لعملة الحكم بمنزلة العموم ،
حتى لا يفرق بين أن يقول : حرمت السكر لأنه حلو ؛ ويقول حرمت كل حلو ،
ويشترط في ذلك التعبد بالقياس ، فهو المحكي عن « النظام » ومن تبعه ؛ ولا يختلف
الفقهاء في أن ذلك يقتضي صحة القياس بافتراده ؛ والصحيح في ذلك ما ذكرناه ؛
من أنه لا بدّ من أن تفترق إليه دلالة القياس ، وأنه بمنزلة أن تعرف دواعي المكلف
باضطرار ، في أن ذلك لا يوجب استمرار حاله ، وأنه لا بدّ في ذلك من الرجوع
إلى خبره تعالى ، والدليل الصادر من قبله حتى يعلم أن حال المكلف لا تتغير في ذلك .
ولا فرق بين من أوجب ذلك ^(٢) ، وبين من قال : إذا تعبد ، جل وعز بفعل في وقت
فيجب أن تقيس عليه سائر الأوقات ، فإذا لم يجب ذلك ، لجواز اختلاف حاله
في ذلك ، وكذلك القول فيما قلناه ؛ ويفارق ذلك العموم ؛ لأنه يدل على تثبيت
الحكم في الجميع ، وتعليل الحكم المخصوص لا يتناول سواء ، فلا يدل على حكم غيره .

وقد قال بعضهم : إذا ثبت أنه ، صلى الله عليه ، متى حكم على حين فالواجب
مثله في سائر الأعيان بالمشاركة ؛ ولم يحسد لذلك طريقة إلا القياس ؛ فقد سمع التعبد
بالقياس ؛ ومثل ذلك قصة الرجم ، وقال أيضا : إذا ثبت أنه ، صلى الله عليه ،
لما فيها فسجد أن الواجب مثله ؛ على سائر الناس لما عرفنا السبب فكذلك /
إذا عرفنا العلة ، لأنها أقوى في هذا الباب من السبب ؛ وهذا بعيد ^(٣) ؛ لأننا بالإجماع

- (١) كما في الأصل بوضوح ! (٢) كلمة « تعالى » مكررة في الأصل .

(٣) بكلمة « أوجب ذلك » مصححان في الماش .

(٤) بعض الكلمة ضام من الأصل ، والقراءة تربية .

أوجبنا أن حكم جميع المكلفين ، في الشرعيات واحد ، إلا ما قام دليله ، لا بالقياس ؛ ولذلك نجد نافي القياس ومثبته في ذلك سواء ، فهو في بابيه بمنزلة ما قدمناه من أن حكمتنا وحكمه ، عليه السلام واحد بالإجماع إلا ما استثناء الدليل ، فأى مدخل للقياس في هذا الباب .

وقد دفع نفاة القياس ذلك بأن قالوا : إنما حكمتنا بذلك لما روى عنه ، عليه السلام ، من قوله : حكى في الواحد حكى في الجماعة ؛ وهذا خبر واحد ، فالأولى أن يدفع ذلك بما قدمناه .

وبعد . . فإن نصه ، صلى الله عليه ، على حكم في عين لا يوجب أن غيرها من الأعيان مثلها في ذلك الحكم ، لولا الدليل ، فإن ثبت بالإجماع أو غيره قضى به ، وإلا فالواجب تخصيص تلك العين بذلك الحكم ؛ فكيف يتوصل بذلك إلى إثبات القياس ؟ !

فأما أنه صلى الله عليه ، سجد لأنه سها ؛ أو رجم ماعزاً ، لأنه زنى فلولم يكن هناك إجماع أو دليل يقتضي الاستمرار لما حكمتنا بذلك ، لأنه لا يجوز أن يكون أزيد حالاً من العلة المنصوص عليها ، ولولا الإجماع في أن ذلك سبب هذا الحكم ، وأنه كالدلالة والعلة لما قضينا بذلك في الجميع ، فكيف يصح أن يتوصل بذلك إلى إثبات القياس ؟

وقد عول بعضهم في ذلك على أنه : لولا القياس لما علم بقوله « وَلَا تَقُلْ / لِمَا أَفَّ » أن المنع من سائر الإضرار بهما ، وكان لا يعلم بقوله ، عليه السلام ولا يقضى القاضي بين اثنين وهو غضبان ، أن حال شدة الجوع ، والحزن ، والفرح الشديد بمنزلة ، إلى مسائل كثيرة ، ذكرها في هذا الباب ، وزعم أن هذا هو القياس الجلي ، وفي ثباته ثبات سائر القياس .

وهذا ينقسم ، ففيه ما يدل النص عليه ، وفيه ما لا يعلم الجمع بينهما إلا بدليل .
 فالأول : ما يعقل بشعوى الكلام ، نحو قوله : « وَلَا تَقُلْ لَهُمْ أُفٍّ » ، لأن
 العارف بذلك ، وبخطابه ، جل وعز ، وكيفية دلالاته يكتبه سماع ذلك في معرفة
 المنع من ضربهما ، والإضرار بهما ، ولو كان طريقه القياس لاحتاج إلى أمر زائد .
 وقد بينا في « العمدة » وغيره ، أن هذا أظهر من كثير من النصوص .

وأما الوجه الثاني فلا بد فيه من دليل نحو علمنا بأن العبد كالأمة في تنصيف
 الحد ، إلى ما شاكل ذلك ، ويجب أن ننظر فيه ، فإن دل الإجماع على اجتماعهما
 قضى به ، وكذلك إن دل غيره ، ومتى عدنا الدلالة لم يجمع بينهما ، فكيف
 يصح التوصل بذلك إلى إثبات القياس ؟ !

وهذه الطريقة بمنزلة من حكم في العموم بالخصوص ، لأنه لم يجد العموم
 إلا كذلك . لأنه إما أثبت القياس بأن قال : وجدت النص ورد في أمر ، وحكم
 في نظيره بمثل حكمه ، وإما كان يجب ذلك متى صح لهم أنهم حكموا في ذلك
 بطريقة القياس^١ كما كان يصح للقائلين بالخصوص ما ذكرناه ، متى ثبت أنه
 مخصوص من جهة اللفظ^(١) إلا بالدليل المقارن .

وتجاوز بعضهم هذه الطريقة في إثبات القياس إلى أن قال : قد صح أن
 الضرورة تقتضي إثبات القياس شرعا وعقلا ؛ لأننا لو لم نقل بذلك لم نعلم فيمن
 نشاهده أنه مولود من ذكر وأنثى ، ولما عرفنا ذلك من أنفسنا ، ولوجب أن
 لا يحكم بذلك إلا فيما نشاهده ، وسلك هذه الطريقة وجعلها عمدة في إثبات
 القياس الشرعي .

(١) الألف ظاهرة في الأصل ، لكن طريقة الناصح لا تحمل غرامتها « لا » .

وهذا تجاهل : لأنه يوجب عليه مذهب الملحدة : في قدم العالم ، وأنه لا ذكر إلا من أنثى ، ولا أنثى إلا من ذكر ، ويوجب عليه أن لا يثبت « آدم » كائنًا ، إلا من ذكر وأنثى .

وبعد ، فيجب أن يكون العلم بما ذكره ، ن كان يدرك بالقياس يختص به أهل العلم ، حتى لا يشرك العامة العلماء في ذلك ، ومتى ادعى الضرورة فقد أخرجه من باب القياس ؛ لأن الإنسان لا يعلم الضروريات بالقياس ، وإنما يعلم ذلك عندنا بالعادات أو بالسبح الذى يحرى بحرى الضرورة .

وقال بعضهم : ذا صح بإجماع الأمة أن حكمه ، صلى الله عليه ، بالرجم في عين مطرد في الأعيان ولم يجد ذلك بنص كتاب الله ولا سنته : فيجب أن تكون الأمة إنما أجمعت على ذلك من جهة القياس ، وفي هذا تثبيت للقياس بالإجماع .

وهذا بعيد ؛ لأننا كما نجوز في إجماعهم أن يكون عن قياس فقد نجوز أن يكون عن توقيف سمعوه ، وامتنعنى عن نقله بإجماعهم ، على ما قدمناه ، في باب الإجماع ؛ فلا يصح ما ذكره ، لأنه إثبات للقياس بأمر محتمل .

فأما كثير من الشافعية فإنهم يزعمون أنه ذا أمكن استخراج العلة ، وصح أطرادها ، وزال عنها التناقض ، ودفع الأصول لها ، فلا بد من تعليق الحكم بها ، كما يجب تعليق الحكم بالنصوص .

ويختلفون في ذلك : فمنهم من يعتمد ذلك ، ويكتفى به في إثبات القياس . ومنهم من يثبت القياس ، ويجعل ذلك طريق إثبات العلل ، وتعلق الأحكام بها ، وربما قالوا : إذا كانت العلة كما وصفناه وجب صحتها ، لقوله : « لو كان بن حنيفة غير الله ... الآية » ؛ ولأن الأصول لا بد أن تتضمن بيان فساد الفاسد ،

كما تتضمن بيان صحة الصحيح ، فلو كانت هذه الطريقة فاسدة لوجد في الأصول بيان فسادها .

وهذا بعيد ؛ لأننا قد بينا أن تعليل الأصول الشرعية ، لا يكون إلا ببيان ما يكشف عن الدواعي ، وعن كون الفعل صلاحا ، وأن ذلك مما لا يجب الاطراد فيه ، من جهة العقل ، فلا بد فيه من دليل ، فكيف يصح ما ذكره !!
وقد بينا : أن التعليل لو نص عليه ، واطرد لم يدل ، فكيف يدل هذا /
من هذا الوجه !

على أننا قد بينا في « العمدة » أن تعليل الحكم بها في الفروع تابع لصحتها ، فلي جعل ذلك علامة على صحتها تناقض ؛ وأدى أن يجعل الفرع أصلا ، والأصل فرعا . وبيننا أن هذه الطريقة في العقل لا تدل ، لأن المأطل قد يجوز أن يمثل بطله فاسدة ، ويخرجها على فسادها في كل فرع ، فلا يدل ذلك على صحتها ، وليس يجب إذا كان وقوع النقض فيها دلالة الفساد أن يكون اطرادها دلالة الصحة ؛ لأن ما له تفسد المعللة إذا انتقضت نخرجها بذلك عن أن تكون دلالة ، ووجوبها في كونها دلالة بالاطراد لا يصح .

وقال بعضهم ، نصه ، صلى الله عليه ، في إثبات الربا على الأصول المختلفة المتفاوتة يدل على أنه أراد القياس ؛ فلذلك جمع بين البر والشعير ، والتمر ، والملح ، مع تباين ما بينهما ، وبالنسبة من ذلك قال نفاة القياس : نصه ، صلى الله عليه ، على ذلك يدل على المنع من القياس ؛ وإلا لم يكن للجمع بين هذه الأمور المختلفة معنى ، وكان الاختصار على الواحد يقع .

وكل ذلك بعيد ؛ لأنه لا يمتنع أن يعلم ، جل وعز ، أن الصلاح في تنبينا الربا في المأكولات يختلف ، ففيها ما الصلاح أن يثبت الربا فيه بالنص ، ولها

١٧٣ /

ما الصلاح أن يثبت ذلك فيه باجتهاد، فلذلك نص على الأربعة؛ فكيف يجوز أن يقال: إن في ذلك دلالة على نفي القياس، وإلا لم يكن لذكر الأربعة معنى. /
فأما أن يقال: إن ذكره لها يدل على أن ما عداه بخلافه فهو أبعد؛ لأن ذلك لا يدل إذن على الحكم بصفة الشيء على مخالفة ما عداهما مع التضاد؛ فبأن لا يدل في الأحيان أولى؛ فأما التطرق بذلك إلى إثبات القياس فعبث؛ لأنه قد يجوز أن يتعلق الصلاح بإثبات الربا في هذه الأمور المختلفة، دون غيرها؛ فمن أين أن ذلك لا يجوز، حتى يتوصل إلى إثبات القياس! وحمل سائر المسالك على!

فأما تعلق نفاة القياس بقوله، جل وعز: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ... الآية»، فهو بأن يدل على القياس أقرب لاستئصال الكتاب لا يسمى ودا؛ وإنما يوصف بذلك ما لا نص عليه في كتاب، فيرد إلى المنصوص فيه.
وبعد، فقد يتنازع فيما يتصل بالتوحيد، والعدل، ولا يصح رد ذلك إلى الكتاب والسنة؛ لأن العلم بصحتهما يفقر إلى العلم بصحة ذلك، وإنما لم يرجع إليهما لأنهما لا يدلان على ذلك؛ فيجب أن يكون المراد بالآية: فردوه إلى كتاب الله، فيما فيه دليله، أو إلى سنة رسوله، إذا كان فيه ما يقطع التنازع؛ فهذا بأن يوجب الرجوع إلى القياس في الفروع التي لا نص عليها في الكتاب أو السنة، أولى.
وقوله، جل وعز: «وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكُّهُ إِلَى اللَّهِ» أهد من الأول.

١٧٤ /

وأما تعلقهم بانه؛ جل وعز، بين أنه أكل الدين بقوله: «الْيَوْمَ أَكَلَتْ لَكُمْ دِينَكُمْ» فيجب أن لا يكون القياس من الدين، وأن يكون فاسداً فيعبث؛

(١) في الأصل «لا استأثر» ويبدو أن الألف زائدة.

(٢) في السابق في ٩.

لأن من جملة ما أكمله من الدين بيان طريقة القياس ، والتعبد به ، ويمكن أن يستدل بهذه الآية على تثبيت القياس ؛ بأن يقال : إذا كان في الفروع ما لا دليل عليه ، وشهد ، جل وعز ، بأنه أكمل الدين فليس إلا إثبات الحكم في ذلك من جهة القياس .

فأما أمافهم بأنه ، وجل عز ، قال : « تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا » فإن ذلك يوجب أن بيان الكتاب قد استوفى جميع أحكام الحوادث ، فلا وجه لتثبيت القياس ، فبعيد ؛ وذلك لأن حمل هاتين الآيتين على ظاهرهما متعذر ، والمراد أنه بين بالكتاب حمل الأمور ، ويدخل فيها إثبات القياس ، إما بدلالة الكتاب عليه أو بدلالته على السنة والإجماع اللذين دلا عليه .

والتعلق بقوله : « وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ .. الآية » بعيد . لأننا فيما نحكم به قياساً نزده إلى الرسول ، وإلى أولى الأمر ، وإن كان الرّد يختلف ، فمرة إلى النص ، ومرة إلى دليل النص ، ولو جعل ذلك دلالة عليهم لكان أقرب ؛ لأنه تنبيه على القياس لذكرك الاستنباط .

فأما ما يذكره الجهال منهم ، من أن في القياس تقدما بين يدي الله ورسوله فقد بينا : أن الحكم المنبث بالقياس معلوم عندنا ، وإن كان طريقه غلبة الظن ؛ كما أن وجوب التوجه إلى الكعبة في المجتهد معلوم ، وإن تبع غالب الظن ؛ ووجوب تفسير القبيحة على من أتلف معلوم ، وإن تبع غالب الظن ؛ كما أن وجوب التوجه إلى الكعبة في المجتهد معلوم وإن تبع غالب الظن ؛ ووجوب الحكم بالإقرار والشهادة معلوم ، وإن تبع غالب الظن ؛ فهذه طريقة معروفة في العقليات والشرعيات .

وقد زعم بعض المتأخرين : أن دليل نفى القياس وقوع النفي عنه ؛ وذلك أنه لا حادثة إلا وعليها دليل قائم ؛ وإنما يحتاج إلى القياس فيما لا دليل عليه ، من جهة النص ، فيجب بذلك القضاء بفساده — هذا هو الذى حكينا أن بعض من يثبت القياس تطرق به إلى إثباته بأن قال : فى أحكام الفروع الشرعية ما لا دليل عليه نصا ، ولا بد من طريق معرفة ؛ وليس ذلك إلا بالقياس ، فيجب لإثباته ؛ وعند ذلك تقع المنازعة بين هذا المستدل ، وبين ذلك الطاعن فى أحكام الفروع : هل عليها أدلة من جهة النصوص ، أو ذلك متعذر ؟ فيصير الكلام فى أعيان المسائل ، وما حل هذا المحل لا يصح التعلق به فى الأصول ؛ لأن بيان صحته لا يمكن إلا بتصفح الفروع .

وبعد . . فإن بيان الحكم بدليل لا يمنع من صحة طريقة أخرى فى الدلالة ؛ لأنه قد تدل على الحكم أدلة ؛ فكيف يصح التعلق بمنثل هذا !!

وبعد . . فإن إجماع الصحابة يقضى على هذا القول بالفساد ، لأنهم تنازعوا فى أحكام مسائل ، ولم يذكروا مع اختلافهم فيها إلا طريقة القياس^١ إما جملة ، وإما مفصلا ، وذلك يبطل ما قاله^(١) ذكر جملا مما يتعلقون به ، ثم قال : لأننا قد دللنا على أن التبعيد كما قد يتعلق بالعلم فقد يتعلق بغالب الظن ، فى العقل والشرع ، وإن الأكثر من التبعيد متعلق بذلك دون العلم .

فإن قيل : أليس قد يتعلق الحكم بالشك ، ولم يوجب ذلك كون طريقة الشك ، أو ما يقتضى ذلك دلالة ؛ فهلا وجب مثله فى غالب الظن ؟

قيل : إنا لم نقل إن كل طريق يتعلق به الحكم فهو دليل ؛ وإنما قلنا : إن الدليل قد يكون دليلا على وجه يقبح العلم ، ولو كان الشك طريقة كان لا يمنع من

(١) بياض صريح بالأصل ، يغلط به السابق قديما ، وإن استمر الكلام فى القياس وما ينصل به .

ذلك فيه ؛ لأن الأمارات تقتضى غالب الظن ، ولا تقتضى الشكوك ؛ فذلك فرقا بين الأمرين ؛ ولو صح في الشك أماره ، يتميز عندها الصواب من الخطأ لم يمنع تعلق التعبد به ، كما قد تعلق به ذلك في كثير من المواضع ؛ ومن دفع تعلق الأحكام بغالب الظن فقد طعن على عقله ، وأبان عن جهله ، بالفصل بين غالب الظن والعلم ، فظن أن الجميع من ذلك علم ، وإلا فتصرف العبد في أكثر ما يلزم ديننا ودنيا بتعلق بغالب الظن .

فأما إثبات أحكام متضادة فالقياس لا يؤدي إليه ؛ وإنما يؤدي إلى ما لو كان التعبد بمعين^١ واحدة على وجه واحد لكان متضادا ؛ فأما إذا كان في مكلفين ، أو في مكاف واحد في وقتين ، أو في وقت واحد على وجه واحد ، على طريقة التخيير ، فـ الذي يمنع من التعبد به ؟ والإقدام عليه ممكن ، والامتناع منه صحيح ؛ وما هذه حاله لو ورد النص بمثله بلحاز دخوله تحت التعبد ؛ فكذلك إذا دل دليل القياس عليه ؛ وقد ثبت أن ما لا يثبت الحكم من جهة القياس إلا والنفس^(١) إلى صحته ساكنة ؛ لأنه لا فرق بين دليل قاطع على طريق الحكم ، وإن كانت متعلقة بغالب الظن وبين دليل قاطع على غير طريق الحكم^(٢) .

وأما من يتعلق في ذلك بأن القول بالقياس يقتضى الحكم بالشبهة والمجوى فقد أبان عن جهله بما نقول ؛ وإنما يجب أن نفهمه المذهب ، وقد زال طمعه . وكذلك إذا قال : إنه يتعلق بالاختيار ؛ لأننا إنما نختار ما تقدم الاجتهاد والاستدلال فيه ؛ كما نعمله في النصوص . فأما تعليق الحكم بالرأى فغير ممتنع عندنا إذا كان

(١) رسم الكلمة غير محدد ، والقراءة اجتهادية إلى حد ما .

(٢) لفظة « غير » مصححة في الأصل .

ذلك الزأى يصدر من اجتهاد علم ، وسلك فيه الطريق الصحيح ، فـ الذى يمنح من ذلك ؟ .

فأما الاختلاف الذى نحكم بصوابه من جهة القياس فهو ممدوح غير مذموم ، خارج عن الاختلاف الذى ذمه ، جل وعز ، وإن كنا عند التحقيق لا نجعله اختلافاً ، لأن كل واحد من المجتهدين يوافق الآخر فى أن قوله حق ، وأن قول نفسه كان لا يكون حقاً لو أداه اجتهاده إلى مثل ^١ طريقته ، فذلك فى بابيه بمنزلة اختلاف التبعد فى تزويج المرأة التى هى محرمة على أحدهما ، لأن أحدهما يحل له التزوج ^(١) بها ، والآخر يحرم عليه ذلك ، ولا يعد ذلك اختلافاً فى التحقيق ؛ لأن من تحمل له لو كانت حاله حال الآخر لمسا حل ، ولهذا الوجه قلنا : إن شريعة الرسول ، عليه السلام ، ليست مختلفة ، وإن كان تبعد المسافر يخالف تبعد المقيم ، من حيث لو توافق سببهما لاتفق حكمهما .

فأما قولهم : لو كان القياس حقاً لكان من عنده تعالى ، ولو كان كذلك لزال الاختلاف عنه ، بقوله : « وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا » ، بفعل علامة كون الشيء من عند غيره وجود الاختلاف ، فمن أبعد ما يتعلق به ؛ لأن الفرض بالآية الإبانة عن حال القرآن ، ونفى التناقض عنه ، دون غيره ؛ لأن الكلام يختصه ، دون ما سواه ، فكيف يصح التعلق به ! .

فإن قالوا : إن الآية وإن تناولته فإنما نجعل هذه العلامة مستمرة فى الكل .

قيل لهم : بالقياس تثبتون ذلك أو بالنص ؟ ولا نص يقتضى أن غير القرآن

كالقرآن ، فى هذا الباب ، والقياس عندهم فاسد ، فكيف يصح ما قالوه !

(١) رسم الجيم موم ، وما هنا اجتاهى .

(٢) الرسم يرم أنها « كانت » ! .

وربما طعنوا في إثبات القياس بأنه : لو كان دليلا لوجب كونه دليلا في تثبيت كل الأحكام كالكتاب والسنة ؛ لأن الأدلة لا تختص .

وربما قوّوا ذلك بأنه : يجب^١ أن يعارض الكتاب ، ولا يبطل به ، بل كان يجب أن يكون أقوى منه ؛ لأنه مما يتعذر فيه المجاز ، ولا يتعذر في الخطاب .

وربما قوّوا ذلك بأنه : كان يجب أن يقوس ، صلى الله عليه ؛ لأن الدلالة كما لا تختص بالمواضع فكذلك لا تختص ببعض المكلفين .

وربما قوّوا ذلك بأنه : كان يجب أن لا تساوى العلل في الفرع الواقع بين الأصلين ؛ لأن الأدلة لا يصبح فيها أن يعارضها ما ليس بدليل على وجه يساويها ، ولا يتميز أحدهما من الآخر ؛ لأنه يوجب أن لا يتميز الحق من الباطل .

وهذا كله بعيد ، لأننا قد بينا في الباب الأول : أن القياس دليل على وجه لا يتمتع أن يختص فيكون دليلا في حكم ، دون حكم ؛ لأنه تابع للصفة الكاشفة عن المصلحة والدواعي ؛ وقد تختلف أحوال المكلفين في ذلك ، فلا فرق بين هذا الطعن ، والحال ما قلناه ، وبين من قال : لو كان الشرع دليلا لدل على العقليات ، ولدل على إباحة الظلم ، كدلالته على إباحة الضرر . . وهذا ركيك من القول ، وإذا صح فيه ما ذكرنا ، وكان يتبع غالب الظن لم يحجز أن يساوى الأدلة القاطعة ؛ لأن غالب الظن إنما يكون له حكم إذا لم يحصل العلم ، ولا يتمكن من العلم ، في خلافه أو وفاقه ، على ما بيناه في « العمدة » ؛ ولذلك ما جاز أن لا يتعبد ، صلى الله عليه ، به ، من حيث أنزل قوله منزلة الأدلة^(١) في التعبد عما لا يحل هذا المحل ، وجاز^(٢) أن يساوى الأحكام في القياس ، كما يجوز في النصوص ؛ ويكون طريقه الأمانة .

(١) في الأصل كلمة مشتقة أغرب ما خرا به « غيره » .

(٢) في الأصل « وجاز » وليس راجعا ؟ .

١٧٧/

وربما طعنوا في القياس بأنه : بيان للحكم بطريق^١ غامض ملتبس ، كان يصح منه ، جل وعز ، أن يبينه بأوضح منه وأعلى ، ولا يجوز في حكته وغرضه بالتكليف التمريض للشواب إلا ويبلغ في إزاحة العلة أقوى ما يمكن في بابها . وهذا بعيد ، لأنه يلزم عليه القول بالضرورة في المعارف ، ويجب عليه أن لا تتفاوت الأدلة ، بل تجري على نمط واحد في الجسلاء ، وذلك ينقض طريقة العقل والشرع جميعا .

وبعد . . فإذا كان التعبد بالفعل على وجه المصلحة ، وقد يختلف ذلك ، فكذلك التعبد بالعلم وما يجري مجراه ، والطرق الموصلة إلى ذلك ؛ فإذا علم أمالي أن الأصلح للكلف أن يسلك طريقة القياس ، في أحكام الحوادث ، في نفسه وفيه ، فالواجب في الحكمة التعبد بذلك دون ما سواه .

وربما طعنوا في ذلك : بأن التعبد بالقياس يقتضي حمل الفروع على الأصول ، والأصول في الشرع مختلفة ، مترتبة على طريقة يمنع القياس فيها ؛ وهذه علة^(١) « النظام » ومثل ذلك بالجدارية الحساء ، التي أبيع النظر إلى كثير من محاسنها ، وحرم ذلك في الحرية الشوهاء ، وبوجوب الفصل من المنى ، دون غيره من الخواارج ، مع أنه أنظف منها ، إلى مسائل كثيرة ذكرها في هذا الوجه .^١ قال : وإذا امتنع تثبيت الأصول امتنع بامتناعه حمل الفروع عليها ، وفي ذلك إبطال القياس العقلي ؛ لأن هناك الطريقة واحدة ، لا يصح خلافها .

١٧٧/

وهذا بعيد ؛ وذلك لأن في الأصول ما لا يقع فيه اختلاف ، ويمكن حمل الفروع عليه ، فيجب تجويز القياس ؛ وإنما ينبغي أن نمنع منه فيما لا يترتب هذا الترتيب ؛

(١) الكلمة مشتقة والمعنى هذه الفروا غير مطمئن ؟ .

ومنى أنكر ذلك أربابه له بما قول فى فروع الربا ، وحمل الأئمة على الحصر ، إلى ما شا كل ذلك .

وبعد . . فلو اختلفت الأصول ، ما الذى كان يمنع من صحة القياس عليهما ؟
فإن كان أحدهما أقوى وجب العمل به ، وإن كانا مستويين^(١) كان طريقه التخيير ؛
لأن ذلك صحيح فى التعبد .

وبعد . . فالمعتبر الأمانة التى عندها يلزم القياس حمل الفرع على الأصل .
وإجراء حكمه عليه ؛ فإذا اختلفت ببعض الأصول دون بعض ، فما الذى يمنع
من التعبد بالقياس على هذا الوجه ؟ .

ولأنما يقرب التعلق بهذه الطريقة « للنظام » على من قال بالقياس ، وتقى
الاجتهاد ؛ فأما على القائمين بالاجتهاد فتبعد ؛ وذلك أنهم يميزون كون الفرع فرعاً
لأصول فى مكلفين أو مكلف واحد فى وقتين ، أو فى وقت واحد ، على وجهين ؛
أو على وجه واحد ، على طريقة التخيير ، وذلك يسقط ما ذكره .

على أنه لو قيل له : ليس فى / العقل قد يشبه الفرع بأصليين ، ولم يمنع ذلك
من أن تدل الدلالة على أن أحدهما هو الأصل ، والآخر كالشبهة ؛ نحو الكذب
الذى فيه نفع لا يشبه للكذب العارى ، من نفع ودفع ضرر ، فى القبح ، وتشبه
المضار التى تحسن للنفع ، ولم يمنع ذلك من أن تدل الدلالة على أن الواجب حمله
على الكذب ، فى القبح ، دون الضرر ؛ فهلا جاز مثله فى أصول الشرع إذا اشتبهت ؟

(١) أقرب ما أجراه الأصول « مستويين » رمله يقتضى أن قرأ فيه « كانا » مع وضوح « كان » ؟

(٢) الزم بطل « يشبه » .

وهذا يبين أن طريقته، كما لا تلزم أصحاب الاجتهاد، فهي غير لازمة، لمن لا يقول إلا بالقياس، ويلزمه أن لا يحيز الاجتهاد في تثبيت الإمامة، لأن كثيراً من الأعيان يصلح للإمامة، فيؤدى إلى الفساد.

فإن قال : طريقه التخيير أو يرجح البعض على البعض بضرب من الأمانة،

قيل : بمثله في الاجتهاد.

فصل

في بيان موضع القياس

اعلم . . أن كل ما لا يصح القياس إلا بتقدمه من الأحكام لم يجوز تثبيته بالقياس كما أن ما لا يصح الشرع إلا بتقدمه من العلوم لم يصح تثبيته بالشرع ، فلذلك لا يجوز أن يثبت بالقياس كل الأصول ، وكل الأحكام .

151 / ووجه آخر ، وهو أن كل حكم يجب تثبيته¹ بوجه الاضطرار إلى قصد الرسول ، عليه السلام ، أو بالأدلة القاطعة فغير جائز أن يكون طريق تثبيته القياس الذي يتبع غالب الظن ، لأن ذلك يتناقض . .

ووجه آخر وهو : أن كل حكم عمت البلوى به ، على طريقة العلم ، حتى يلزم كل مكلف العلم والعمل به ، فغير جائز أن يثبت بالقياس ، الذي مرجعه أن يختص أهل الاجتهاد دون غيرهم .

ووجه آخر وهو : أن إثبات الأصول بالقياس لا يجوز ، وأدعى شيخنا « أبو علي » الإجماع فيه ، وذكر أنه لا خلاف أن إثبات صلاة سادسة ، وضرب من الزكاة ، والكفارات ، والحدود لا يجوز قياسا .

ووجه آخر وهو : أن ما شذّر طريقة القياس فيه لا يصح تثبيته من جهة القياس ، لأن ذلك يتناقض .

ووجه آخر ، وهو : أن كل قياس لا يثبت إلا على أصل ثبت فساد تعديله يجب إبطاله ، لأن ذلك يتناقض .

وجه آخر ، وهو : أن كثيرا من التقديرات لا مجال للقياس فيه ، ولا بد من الرجوع فيه إلى النص ، كأقل الحيض وأكثره ، إلى ما شا كل ذلك .

وجه آخر ، وهو : ما يقتضى بيان الأصول المحتملة ؛ فعند بعضهم لا يصح القياس فيه ، وبصح عند بعض .

٧٩ /

وجه آخر ، وهو تخصيص الأدلة الفاطعة ، فعند بعضهم يجوز بالقياس ، وعند بعضهم لا يجوز ذلك .

وجه آخر ، وهو : أن إثبات النسخ به ، فعند الأكثر لا يجوز ذلك ومنهم من يجوز به بالجل .

وجه آخر ، وهو أن القياس ، هل يدخل في الحكم ، أو الاسم ؛ فبعضهم أثبت الاسم بالقياس ثم هاق الحكم به ، كما يستعمل القياس في أن حق العيب والسففة تركة ، ثم يدخله في الظاهر ، والأكثر على خلافه ؛ لأنهم يجوزون دخوله في الأحكام ، ويعملونها عمدة القياس ؛ وإن صح دخوله في الأسماء ، على بعض الوجوه .

وجه آخر ، وهو : دخول القياس في الحكم الذي فيه دليل ونص ؛ فبعضهم أجازوه ، وبعض جملة تأكيداً ، وبعض منع منه .

وجه آخر ، وهو : دخوله في الحكم المجمع عليه ؛ لأن في الناس من منع وقوعه عن اجتهاد ، وفيهم من أجازوه ؛ فأما سلوك طريقة القياس فالكلام فيه كالكلام فيما تقدم .

وقد نبتنا بهذه الوجوه على ما عداها ؛ ولم ننقص الكلام فيها ، لأن الكلام فيها يضارع الكلام في أصول الفقه ، وأحلنا على الكتب المعمولة فيه .

فصل

في بيان أصول القياس

١٥١

قد بينا أنه لا بدّ في القياس من أصل ، والذي يحصل من الخلاف في ذلك ليس إلا أحد مذهبين ؛ أما القول بأن الأصل هو الحكم الثابت بالشرع ؛ أو يقال : إنه الدلالة الواردة من كتاب أو سنة أو إجماع ؛ فالأول طريقة من يحصل من الفقهاء ، وإن كان فيهم من يبعد عن التحصيل فيقول : إن الأصل في الربا البر أو الحكم الواقع .

وكلام شيوخنا المتكلمين ، يدل على أن الأصل في ذلك الدلالة لأنها المعتبرة في باب القياس ؛ فيقال : ما الذي أراده ، صلى الله عليه ، بقوله : البر بالبر ربا ؟ هل أراد تعلق الحكم بالإسم ، أو ببعض الصفات ؟ . فإذا علم تعلقه ببعض الصفات فليس عليه ؛ وغير بعيد الجمع بين المذهبين ؛ فيقال : لا بدّ من اعتبار الحكم الذي وراد به الدليل ، كما لا بدّ من اعتبار نفس الدليل ؛ والدليل بانتماده لا يقتضي القياس ، حتى ينضاف إليه الدلالة الدالة على صحة القياس ، وبيان طريقه ؛ فلا بدّ من كل ذلك ؛ فإذا رجب ذلك ، فإن كان الأصل هو الدليل فلم صار هو الأصل دون ما دل عليه إثبات القياس ؟ وهذا يبين أن الأولى في ذلك أن يكون الأصل ما ثبت بالدليل من الحكم ، لأننا لو لم تعلم إلا الحكم ، وعلمنا الدلالة على الجملة أو التفصيل ، أو لم نعلمها ، وقد ثبت صحة القياس لصح القياس على ذلك ؛ ولو حصلت الدلالة ولم يعلم الحكم المعتبر ، بأن يكون جملة دون تفصيل لما صح القياس .

وقد قال « أبو هاشم » : إن الحكم المثبت بالقياس لا بد أن يكون مراد الله عز وجل ، على الوجه الذى كلف . ويجب أن يكون مراد الله الوجه الذى ثبت به الأصل ؛ وربما قال : إنه يكون مراداً بغيره .

وقد بينا أن الأولى أن يكون مراداً بالدليل الدال على صحة القياس ؛ لأنه المتناول لأحكام الفروع دون الأصول ، التى يقع عليها القياس ؛ لأنها لا تتناول إلا حكم الأصل بعينه ؛ ولا يحتل منه سواء ؛ وبسطنا القول فى ذلك فى كتاب « النهاية » ؛ ولا يمكن أن يقال : إن الحكم المثبت بالقياس غير مراد الله ، جل وعز ، لأنه داخل فى التعبد ؛ وما هذه حاله لا بد من أن يكون جل وعز ، مريداً له ، على الحد الذى تعبد به ؛ فإذا صححت هذه الجملة لم يخل من أن يقاس على كل أصل من غير تخصيص ؛ أو لا يقال إلا على ما ثبت بالدليل ؛ أو يقال يجوز القياس على كل أصل يمكن ذلك فيه إلا ما استثناه الدليل . والأقول ليس بقول لأحد ، لأن القياس على كل أصل لا يمكن ، فكيف يقال يجوز ذلك ! ولم يبق إلا المذهبان الآخران ؛ فقد ثبت بطلان القول بأن معتبر الدليل المخصوص المعين لم يقس عليه ، وذلك لأن قيام الدلالة^١ على صحة القياس يمنع من هذا القول ، وينفى عن قيام الدلالة ، على كل أصل .

١٨٠ /

فإن قيل : أُلِسم فى العقليات نقولون : إنه لا بد فى طريقة القياس من التنبيه على أصله ، وطريقة الدلالة عليه بالداعى والباطن ، فهلا أوجبتم بمثله ما ذكرناه ؟

قيل له : لأنه لا وجه تعرف به الطريقة فيها ، إلا ما ذكرناه ، إذا لم ينبه عليه من ذى قبل ، والأصول الشرعية معروفة للجهت ، يفصل بين ما يصح أن يقس عليه ، وبين خلافه ؛ وذلك ينفى عن النص والدلالة ؛ لأنه أقوى من

التنبيه بالخاطر ، الذي ذكرناه ، وإذا صح أن كل أصل يجوز القياس عليه ما لم يمنع منه مانع فلا بد من بيان الموانع ، لتمييز ما يقاس عليه مما لا يقاس عليه .

وأحدها : أن لا يمكن القياس عليه لأمر يرجع إلى تنافي الحكم ، أو تعذر الاشتراك في العلة ، أو امتناع وجوه الأمانة ، إلى غير ذلك ، من شروط القياس .

وأحدها : أن تدل الدلالة على أنه غير معلل ، فلا يقاس عليه ، لا امتناع القياس على غير علة .

وأحدها : أن يكون القياس عليه لا يصح إلا بأمر يناقض فيمتنع القياس عليه .

وأحدها : أن لا يصح القياس عليه إلا بعلة يقع فيها التخصيص . وقد اختلفوا في ذلك : فمنهم من أجاز به ومنهم من منع منه ، على ما نبينه .

وأحدها : أن يقتضي القياس عليه الزيادة في حكم النص ، فهو مبنى في جوزه والمنع منه على الخلاف في أن الزيادة في النص ، هل هو نسخ أم لا ؟ ^(١)

وأحدها : أن يكون ذلك الأصل مخصوصا بعلة ، لا توجد فيه فلا يقاس عليه .

وأحدها : أن يكون ذلك الأصل واردا بخلاف قياس الأصول ، فقد اختلفوا في ذلك :

فمنهم من قال : لا يقاس عليه إذا لم يكن معللا .

ومنهم من قال : يقاس عليه من هذين الوجهين ، ومن وجه ثالث ، وهو : أن تقوم الدلالة ابتداء على أنه يقاس عليه .

ومنهم من قال : يقاس على كل حال ، وأنه بمقتضى الوارد بوفق قياس الأصول .

وأحدها : القياس على الرخص ؛ فقد اختلفوا في ذلك :

فمنهم من قال : لا يقاس عليه ما لم يكن معللا .

ومنهم من أجازة ؛ واختلفوا في القياس على مواضع الضرورات :

فمنهم من امتنع من ذلك بأقوى من امتناعه من القياس على الرخص .

ومنهم من أجاز ذلك ؛ وهذا كالقياس على الميتة ، التي أبيحت للضطر .

١٨١ /

وأحدها ^١ : استعمال القياس في أركان الصلاة . ففهم من منع من ذلك ؛ لأن

موضوعه على خلاف طريقة القياس . ومنهم من أجازة إلا أن يمنع الدليل منه .

وأحدها : القياس على أصل ثبت بالأصول نروجه عن طريقة القياس ؛

ففي الناس من يقول : إن القياس لا يجوز عليه ؛ وذلك نحو ما قاله . « أبو العباس

ابن سريج » في أنه لا يقاس الأكل على الجماع ، في كفارة شهر رمضان ؛ لأن

موضوع الجماع أن غيره لا يساويه فيما يلزم فيه ، وإن شاركه في الحكم ،

وأنه لا بد من أن يكون له منزلة من حيث لا يستباح بالإباحة ؛ ومنهم من

أجاز ذلك .

وأحدها : ما ثبت بضرب من الدليل أنه لا يقاس عليه ؛ وهذه الوجوه تدل

على ما وراءها ، فما حصل فيه الواحد منها لا يقاس عليه ، وما عداه يجب أن

يقاس عليه ، ولم نذكر ما تتعارض فيه الأصول ؛ لأن ذلك لا يمنع من القياس

عليه ؛ ولذلك يرجح الفقهاء أحدهما على الآخر .

وشيوخنا يقولون بكلا القياسين إذا استويا .

فصل

في علة القياس

قد بينا : أن العلة لا بد منها ؛ واختلفوا في فائدتها اختلافا شديدا ؛ ونحن نذكر المحصل منه .

قد صح أنها لا تكون علة في نفسها ، وإنما تكون علة في غيرها ، أو ما يجري مجراها ، ولا توصف بذلك إلا وله تأثير في ذلك الغير معلوم أو معتقد بوجه من الوجوه ، لأنها متى لم تكن كذلك لم توصف بهذه الصفة .

١١٨ /

وقد بينا : أنهم لم يصغوا السبب بذلك إلا وله تأثير ؛ والعلة بذلك أحق . وتأثير العلة العقلية قد بيناه في موضع ؛ وأما العلة الشرعية فتأثيرها أن يعلم بالدليل أو الأمانة أن الحكم بها يتعلق ، أو بأن يتعلق الحكم بها أولى من غيرها ، فتوصف بذلك ؛ وإذا كان الكلام في مسائل الاجتهاد ، وكل فريق منهم يصف ما أداه إلى أن الحكم به يتعلق ، أنه علة الحكم ، كما يصف كل واحد الغرض الذي يدعوه إلى تصرفه بأنه علة تصرفه .

وقد بينا : أن العلة في الشرعيات تجري مجرى الدواعي ، وما يكشف عن كون الفعل لطفا ، فيجب أن تجرى هذا المجرى .

ومن الناس من اعتبر في القياس العلة ؛ ومنهم من اعتبرها واعتبر الشبه . ومنهم من اعتبر الشبه فقط ؛ وكثير من ذلك ربما يؤول للخلاف فيه إلى عبارة ؛ لأن ما يسميه غيره شبا هو الذي نسميه علة ، إلا أن يزعم أن الحكم يتعلق به من دون اعتبار

دلالة وأمانة ، فبين فساد قوله في هذا الباب ؛ وإذا علمنا بالدليل والإمارة أن
الصفة علة وصفنا عند ذلك الأصل بأنه مقيس عليه ، والفرع بأنه مقيس ، ونصف
ما يفعله من حمله عليه بأنه قياس لإجرائنا حكمه عليه / من هذه الطريقة المخصوصة ؛
والعلة ربما ثبتت بالدليل فيكون الحكم المتعلق بها من باب العلم ، والحق في مثل
ذلك واحد . فأما إذا بان الطريق فيها الأمانة فهو من باب الاجتهاد .

فصل

في بيان طرق صحة العلة

لا بد في العلة من طريق لتمييزه مما ليس بعلة، وإلا لم تكن ^(١) بأن تكون علة أولى من غيرها، ومن امتنع من ذلك من أصحاب الشبه فقد أبعد؛ كما أن من اعتبر في ذلك الأدلة القاطعة فقد أبعد؛ ونحن ننبه على جملة من ذلك :

فأحد ما تعرف به العلة ورود النص بذكرها ؛ لأن ذلك من أقوى ما تثبت به العلة ، كقوله صلى الله عليه ، *إنما نهيتكم لأجل الدابة* ؛ وقوله ، *جل وعز* « *يَلَا يَكُونُ دَوْلَةً بَيْنَ الْأَغْبَاءِ مِنْكُمْ* » إلى ما شاكل ذلك ؛ لأن الإلتفاظ بالدلة على ذلك تكسر؛ ولا فصل بين أن يقال : أوجبت علة كذا أو كذا ؛ أو لكي يكون كذا ؛ أو لكي لا يكون كذا ؛ أو اسبب كذا ، وما أشبه ؛ لأن جميع ذلك يتفق ، ولا يختلف .

وأحدها : تنبيه النص على ذلك وإن لم يدخله لفظ التعليل ، كقوله ، صلى الله عليه ، « *فإنه يبعث يوم القيامة مليا* » في المحرم ؛ « *وإنها من الطوافين عليكم والطوافات* » في سؤر المرة ؛ وقوله : « *ثمرة طيبة ، وماء طهور* » في النية ^(٢) ؛ إلى ما شاكل ذلك . وجملة ذلك أن يكون وصفا ، يتعقب ذكر الحكم ، أو يتقدمه ، ولو لم يجعله علة لما أفاد ؛ أو كان لا يفيد شرعا وحكما ، أو إذا جعلناه علة أفاد ذلك ، فيحل عند ذلك محل النص على التعليل ؛ وهذا يكثر في الشريعة .

(١) في الأصل « كان » ولعل ما هنا أول .

(٢) الرسم مشبه ؟

وأحدها : أن يثبت في الأصل عثان أو ثلاث ، لا زيادة عليها . فإذا فسد الجميع علم في الباقي أنه علة الحكم ؛ وهذه الفسمة من أقوى ما يعتمد عليه .

وأحدها : أن يكون للأصل أوصاف ، وبعضها يؤثر في الحكم دون سائرهما ، يجب فيما أثر أن يكون علة ؛ لأن الأصل في العال أنها مؤثرة ؛ وكذلك القول إذا كان بعضها أقوى تأثيراً ؛ فيجب أن يكون أقوى ، لمثل هذه العلة ، لكنه يذبح أن يعتبر تأثيره فيما هو المطلوب بالعلة من الأحكام دون ما عداها .

وأحدها : أن تكون الصفة مما يحاورها الحكم ، ويفترق بها ، ولا يفارق .

وأحدها : أن يوجد الحكم بوجوده ، و يعدم بعده ، فيكون علة ، سيما إذا علم أنه لا يشتركه في ذلك غيره ، وأنه يستبد بهذه القضية دون ما سواه ؛ ولا خلاف بين القائسين ، في أن هذه الطريقة صحيحة ، في العلة الشرعية ؛ وكذلك القول ؛ إذا علم أن الحكم يوجد بوجودها ، أو يوجد ما يقوم مقامها ، مما يختلفها ، ويرتفع ارتفاعها جميعاً .

وأحدها : أن يكون بعض الصفات متى جعل علة أفاد حكماً شرعياً ، وما عداها لا يفيد ذلك ألبتة ؛ وهذا القدر لا خلاف فيه ؛ لأن من يقول بالعلة التي لا تتمدى إنما يجوز ذلك / إذا دخلت في أن تفيد فائدة ترجع إلى الأحكام . فإما من لم يقل بذلك فهو داخل في مثل تجادل «القرامطة» إذا عللوا الحروف أو الخلق ؛ فهذه الوجوه هي الجمل في هذا الباب لا يكاد يخرج عن تفصيلها شيء عند التأمل .

باب

في شروط العلة وأحكامها

اعلم — أن من شروطها : — أن تكون معلومة اليان في الأصل والفرع .
ولا فرق بين أن يعلم بيانها فيها باضطرار ، واستدلال ، أو في أحدهما باضطرار ،
وفي الآخر باستدلال في أن الجميع سواء في صحة القياس عليه . وما يقوله المتفهمة :
من أن العلة يجب أن تكون ثابتة بالإجماع لا معنى له ؛ لأنها بأى دليل تثبت لم يمنع
القياس عليها ، والإجماع أحد الأدلة فغيره يقوم مقامه في ذلك .

فأما قولهم : إذا ثبتت العلة بإجماع المتناظرين فهو صحيح ، فمن بعيد ما يذكر
لأن قولها ليس بحد . وإنما يحل محل الأمر الثابت بدليل ، فيما يرجع إلى أحكام
مناظرتها في الوقت .

ومن شرط العلة : أن يكون لها تعلق بحكم الأصل ، ولذلك لم يحرف في اللقب
المختص أن يكون علة ولا فيما يحرفى مجراه ؛ وجوزنا ذلك في الصفات ، والأولى
أن لا يجوز إلا في الصفات التي يصح أن يكون لها مدخل في الدواعي ، أو في وجه
اللطيف لما قدمناه من قبل ، وإن كان في الناس من يجعل العلة أمانة الحكم ،
فيجيز كل ذلك ؛ فالأول هو الصحيح ؛ لأنه لا بد من أن يكون لها تأثير ، وتأثيرها
لا يكون إلا من أحد الوجهين اللذين ذكرناهما .

ومن شرط العلة : أن لا يكون وجودها كمدنها ، فيما يتصل بالحكم .

ومن شرط العلة : أن تنفذ في الحكم الشرعي ، لأنها متى لم تنفذ كان صيها
ما قدمناه أولا .

ومن شرط العلة : أن تكون قبل النظر في كونها علة مما يجوز الحكم بها ، وليس
ن شرط العلة الشرعية أن تكون موجبة ، ولا يمنع أن تكون علة مع غيرها من صفة
نية وثالثة ؛ ولا تقف على حد ؛ فإن كان لا يجوز أن يجعل جميع أوصاف الأصل
علة بشرط يتقدمها أو يفارقها أو يتعقبها ، بحسب قيام الدلالة ؛ ولا يمنع أن تكون
علة في حال^١ دون حال ؛ ولا يمنع عند من يرى تخصيص المثل أن تكون علة في
عين دون عين ؛ وكل قى له حظ في الإثبات ، قل أو أكثر^٢ لم يمنع أن يكون علة
فأما جعل النقي كالشرط في كون العلة علة فغير ممنوع ؛ لأنه تخصيص ،
ويؤثر فيها ؛ ولا فرق في العلة بين أن تكون صفة ملازمة أو متبعدة ، أو تدور
أو لا تدور ؛ ولا فرق أن تكون ثابتة كالحس والعادة ، أو بدليل الشرع .

فأما ثبات كونها علة فلا بد من ذلك الشرع^(٢) عند شیوخنا . وقد بلغ شيخنا
« أبو عبد الله » في ذلك غاية ما يقال فيه ؛ لأنه بين أن كونها علة ، والطريق
إلى ذلك بمنزلة نفس الحكم الممثل ، وطريقة صحة القياس في أنه لا يكون إلا من
جهة الشرع ، وأبطل قول من يقول : إنه يعول على طريقة العلل في إثبات العلل
الشرعية ، ومنع من قولهم : إن ما يصح أن يكون طريقاً للعلة العقلية ، فبان يصح
أن يكون طريقاً للعلة الشرعية أولى ؛ وبين أن الطريقين يختلفان في موضوعهما ،
ولا تحمل إحداهما على الأخرى ؛ لأن تلك موجبة ، وهذه بمنزلة الأمانة والداعي ،
والذي يتناه في الباب الأول هو الأصل في هذا الباب . ولذلك لم تنقص القول
فيه ؛ وفي هذه الجملة دلالة على ما عداها .

تم والحمد لله رب العالمين ويتلو

(١) كما يقرأ الأصل .

(٢) كما في الأصل ، رعلها « الشرط » .

فصل

فيما يعلم به فساد العلة وتعلق الحكم بها

وصلى الله على سيدنا محمد وآله

الخالية

/ ١١٠

/ ١٠١

/ الثالث عشر

من الشرعيات من المفنى

فصل: فيما يعلم به فساد العلة

فصل: في بيان ما يتناقى فيه العلل، ولا يتناقى فيه

فصل: فيما يتناقى فيه العلل، ومغارقته لما لا يتناقى

فصل: فيما يجوز التعبد به في العلل المتنافية وما لا يجوز

فصل: فيما وقع التعبد به في العلل المتنافية

فصل: فيما يقوى العلل ويرجحها، وما يتصل بذلك

فصل: في الفرق بين العلة والشبه، وبين الشبه وعلية الاشتباه

الكلام في الاجتهاد

فصل: فيما لا يصح من المذاهب أن تكون جميعها حقا، وفيما يصح من ذلك

فصل: في الشرائط التي معها يصح تصويب المذاهب المختلفة

فصل: في تبيين ما الحلق فيه واحد من الشرعيات، مما نقول فيه إن كل

(١)

مجتهد مصيب

فصل

فيما يعلم به فساد العلة وتعلق الحكم بها

كل دليل يعلم به أن الحكم لا يتعلق بها ، أو لا يصح أن يتعلق بها يمنع من كونها علة ؛ فأما وقوع التناقض فيها فإنه يبطل كونها علة ؛ وكذلك دخول النقض فيها ؛ فأما وقوع التخصيص فيها فقد بينا أن في العلماء من لا يبطل بذلك كونها علة ؛ وفيهم من يبطل كونها علة بهذا الوجه ؛ وقد فصلنا القول في ذلك في أصول الفقه ؛ وبيننا أنه يبعد مع قيام الدلالة على القياس أن يختلف حال ما يتعلق به الحكم ؛ لأنه إن أريد به الدواعي لم يصح اختلاف حاله ؛ وكذلك القول متى أريد به وجه المصلحة ؛ لأن ما دل على صحة القياس يقتضي أن يسمى ذلك ؛ على ما بيناه في الفصل الأول .

وقد كان « أبو عبد الله » يميز تخصيص العلة على كل وجه ؛ ويقول : إنه أمانة الحكم ، فلا يمنع من الحكم أن يجعلها أمانة ، في موضع دون موضع ؛ على ما حكيناه في « العمدة » ؛ ثم استدرك على نفسه ، ورأى أن المال الشرعي كاشفة عن الدواعي ، ووجد الدواعي إذا كانت في القول مخالفة لما إذا كانت في الفعل ؛ لأنه لا يمنع أن يفعل أحدا الفعل لعلته ، ولا يفعل ما شاركه في تلك العلة ، ولا يصح أن يترك الشيء ولا يفعله لعلته إلا ويجب كونه تاركا في الحال لكل ما يشاركه في تلك العلة ؛ على ما بيناه في كتاب « التوبة » ؛ فزعم أن العلة إذا كان حكمها / الإقدام

فالتخصيص يجوز فيها على كل وجه ، فأما إذا كان حكمها التحريم والترك فالتخصيص فيها لا يصح ، والحال واحدة ، وإن كان لا يمتنع إذا تباينت الأحوال ، وهذه الطريقة سلكها في العلة إذا نص عليها ، فقال : قد يجوز ، إذا لم يرد التعبد بالقياس أن تكون العلة مقصورة إذا كان حكمها الإقدام ، فأما إذا كان حكمها الترك فغير جائز ذلك ، ومثل هذه الطريقة في نظائر هذا الباب ، وهذا واجب إذا كانت العلة هي الكاشفة عن الدواعي فأما إذا كانت كاشفة عما له صار الفعل صلاحاً ، فيما هو لطف فيه فغير واجب ذلك .

هذا إذا تباين الوجهان . فأما إذا كان الوجه واحداً فالأمر على ما ذكره ، الأمر يرجع إلى أن ذلك غير ممكن . حتى لو ورد التعبد بذلك نصاً ، كان لا يصح ، ومتى كانت الحال هذه نخرج من باب التخصيص ، لأن العلماء إنما تكلموا في تخصيص العلة ، متى كان ذلك مما يمكن في التعبد والتخصيص وخلافه ، وهذا بين أن الذي حكيناه منه أمراً لا يؤثر فيها قوله أولاً : فيجب أن يكون الخلاف قائماً ، وأن ينظر في صحيح ذلك من فاسده ، بما ذكرناه في أصول الفقه ، وإنما يذكر في هذا الكتاب ما يجري مجرى الأصول

فأما نخرج كل باب منه فإنما يذكر منه ما ينبه به على غيره ، لأن شرحه يخرج عن الغرض لهذا الكتاب .

وقد بينا أن الصحيح : أن العموم أيضاً لا يصح تخصيصه ، على حد ما يقال في المثل ، لأن الاعتبار في الدلالة المخاطب لإرادة دون نفس اللفظ والتخصيص فيها لا يمكن ، وإنما يدل مجرد اللفظ مرة ، على طريقة في الإرادة ، وأخرى على طريقة ثانية ، وما يتل به القائل ليس بدلالة على الإرادة ، بل المثل

قد أظهر أنه الدلالة ففى خصه فقد أثر فى دليله ، أو أفر على نفسه باختلال ما أدرك .

فأما فساد العلة بكونها قاصرة على الأصل ، غير متعددة إلى فرع ، ففى الفقهاء من جعل ذلك طريقة الفساد . ومنهم من قال : هو طريقة الفساد ، إلا إذا قامت دلالة مقورة على أنها علة الحكم ، من إجماع وغيره . ومنهم من جوز كونها علة ، وهم على فرقتين : -

منهم من جوز التعليق بها ، وإن لم تؤثر فى الأحكام .

ومنهم من لم يجوز ذلك إلا إذا أثرت فى الحكم ، ويقول : إن التعليق المستنبط شرعا كالتعليق المستنبط عقلا ، فكما يجوز أن تستنبط العلة فى العقليات ليمتنع رد الغير إليه ، فكذلك لا يمتنع مثله فى الشرعيات : ولا يصح التعليق إلا لفائدة فى الأحكام ، وإنما يفيد إجراء الحكم فى الفروع فيما يتعدى ، أو المنع من ^(١) على كل وجه ، أو على بعض الوجوه إذا كانت العلة لا تتعدى ، وإذا صح ورود النص فى ذلك فلا استنباط مثله ، وكما لا يجب فى النص أن يقال : لا فائدة فيه فكذلك فى المستنبط ، لأنه لا يمتنع أن يكون الصلاح أن يعرف الإنسان ما يدعو إلى الحكم ، كما يعرف نفس الحكم ، وإذا جاز أن يتعبد بالقياس بحيث يوجد فيه من الأدلة ، فما الذى يمنع من مثله فى العلة التى لا تتعدى ؟ . هذا إذا دل ^(٢) الدليل على كونها علة ، فأما الدعوى المجردة فذلك فاسد .

(١) هناك لا تهمل قراءتها ورواها هكذا « الناس » ، ولم استطع إثباتها « القياس » مع هذا اللفظ خبر المتأخر للتأخر .

(٢) الكلمة سائلة المداد ، وقراءتها متعسرة .

وقد بينا أن صحة هذه الطريقة لا تكون دلالة صحة العلة ، وهو أن يجرى في معلولها من غير مناقضة ومدافعة ؛ وأن الواجب أن يسرف بالدليل كونها علة ثم يحكم بهذه الطريقة ؛ لأن إجراءاتها في المعلولات بالدعوى محرم ، وإنما يجوز إذا دلت الدلالة على ذلك ، وكيف يصح أن يجعلوا الأمر المحرم الباطل دلالة صحة العلة ؟ ! وكيف وما لا يصح إلا بعد صحتها ، وماتقف صحته على صحة العلة ؟ ! وكيف يصح أن تكون دلالة صحتها ما يتعاقب باختيار القائل ولا اعتقاده فقط ؟ ! ولئن صح ذلك ليصح الاعتماد على صحة المذهب بالاعتقاد والاختيار ؛ لأن ضد المذهب كنفى المذهب في هذا الباب .

فإن قال قائل : فإذا دل الدليل على صحة القياس حكماً لم يختص في ذلك أصل دون أصل ، في جواز القياس عليه إذا أمكن ، ولا مانع ، وكذلك لا يختص صفة دون صفة في جواز التعليل به إذا أمكن ، ولا مانع ، وإمكانه هو أن يجرى في معلولاته . وارتفاع الموانع بأن لا تحصل فيه مدافعة / أصل ، ولا معارضته علة هي أولى منها ولم نقل بجواز القياس على هذه الطريقة إلا بدلالة .

111

قيل له : إنما يجوز القياس على كل أصل بشرط أن تدل الدلالة على العلة ، فإذا احتملت فيها على الدعوى بطل ما ذكرته في العلة والأصول جميعاً ، وقد علمنا أن أحد الأصلين إنما يختص بأش يقاس عليه لمزية في الدلالة ، ولا يكون كذلك إلا بالدلالة على العلة ؛ ولو أراد أن يقاس بلا دلالة على العلة لم يكن ليزيد حاله على ما ادعيت ، فكيف يصح فيها حل هذا المحل أن يقال : إنه ثبتت علة بدليل واحد ما فعل به فساد العلة : أولاً يدل الدليل الشرعي على إثباتها علة للحكم ، فيحكم بطلان

(١) لا تتيسر قراءتها في الأصل ربما هنا قرب من السياق ؟

(٢) الكلمة غير محدودة الزم ، والقراءة اجتهادية .

(٣) زعم الكلمة هكذا ، ومع الاحمال يمكن أن تقرأ « يقل » والسياق على كل غير واضح .

التعليل بها ، كما يحكم بمنزلة هذه الطريقة في فساد الأحكام ، التي إنما تنبت بالشرع دون غيره .

فأما التعليل الذي تدفعه الأصول من كل وجه فلا شك أنه يقصد ؛ لأننا قدمنا أن ما طريقه الظن يبطل متى حصل طريق اليقين والعلم ، أو حصل ذلك منه أو أمكن الوصول إليه .

فأما التعليل إذا وجب النسخ فلا بد من فساده ؛ لأن الدلالة قد دلت على النسخ بالقياس لا يجوز ؛ فالنسخ وإن لم يكن في التحقيق^١ رفعا للقرآن فهو بمنزلة ما يرفعه ؛ لأنه لا يجوز ثبوت العلة فيه .

١٨٨ /

فأما العلة إذا أوجبت تخصيص القرآن ، أو صرفه عن وجه إلى وجه فغير ممنوع صحتها . وقد بينا أن ذلك جائز ، وأن من منع من التخصيص بالقياس فإما منع منه لظنه أنه يعترض على ما طريقه العلم بما طريقه غالب الظن ، وإذا ثبت أن الحكم بالقياس معلوم بالدليل الدال على جملته لا يمنع لمن يجوز العموم ، وأن يكون العموم مشروطا في^(٢) . ولا فرق بين فساد العلة ، وبين أن يرفع القرآن ، أو يرفع الإجماع ، أو السنة المقطوع بها ؛ لأن العلة في الجميع واحد . وقد قال بعضهم بفسادها إذا دافعت خبر الواحد المختص بشرائطه ؛ وليس الأمر كذلك ؛ لأن هذا من باب الاجتهاد ، وإن كان الأقوى عندنا خبر الواحد إذا تكاملت شرائطه على ما بيناه .

(١) هكذا في الأصل ولعل كلمة « أن » ماقطة .

(٢) وهم مضطرب لكنهم لا يمكن قراءتها .

فصل

في بيان ما تنافي فيه العلل ، ولا تنافي فيه

قد علمنا أن المقصد بالتعليل الأحكام التي يؤثر فيها ، فينبغي أن ننظر في المدا
فيصح أن نجعلها علة في حكم واحد ، فأما كونها علة في أحكام مختلفة في الأعيان
فغير ممتنع ؛ وجملة : أن كل حكم يصح التعبد به ، ويخرج عن باب التعذر والإحالة
لم يمتنع كون العلة الواحدة علة فيه ؛ فالمتخلف في الأعيان ، وفي العين الواحدة ،
والمتضاد في الأعيان^١ وفي العين الواحدة في الأوقات يدخل فيما ذكرناه .

١٨

فأما ما يتضاد في عين واحدة ، في وقت واحد بفعل العلة الواحدة فلا فيه
لا يصح ؛ لتعذر الحكم واستحالته ؛ ولا يجوز في العلة أن تؤثر فيها لا يصح حصوله
مع صحة حصوله ؛ لأن ذلك يتناقض ؛ فأما كونها علة في حكمين ضدين ، على طريقة
التخيير فغير ممتنع من حيث لا يمتنع ذلك في التعبد .

فأما كونها علة في الأحكام المتماثلة في الأعيان فصحيح لما قلناه .

فأما كونها علة لأحكام متماثلة في عين واحدة فغير جائز ؛ لأن الأحكام الشرعية
لا تترايد ؛ فلا يكون بعض المحرمات أشد من بعض ؛ ويخالف ذلك ما نقله
في العلة العقلية ، ويوافق ما نقوله في جهات القبح .

ولهذه الجملة يجوز وإن كان الحكم واحدا أن تتفاوت عليه العلة ؛ وتتأهب
فيخالف بعضها بعضا ؛ ويجوز أن تجتمع فيكون الحكم الواحد معللا بمل ؛ كما أن
العلة الواحدة تكون علة لأحكام ؛ وتفاوت العليات في هذا الباب ؛ وتوافق
جهات القبح ؛ لأنه لا يمتنع في القبيح أن يكون فيهما لوجوه ، يختص بها يقضي
كل واحد منها لو انفرد أن يكون فيهما .

فصل

فيما يتنافى من العلل ، ومفارقته لما لا يتنافى

١٨٩ /

لا وجه تنافى عليه العلة في التحقيق إلا وجهان : —

أحدهما : أن تقتضى إحداهما رفع ما تقتضى الأخرى إثباته .

والآخر : أن تقتضى ضد ما تقتضيه الأخرى «

فأما ما عدا ذلك فلأنما يتنافى في المعنى ، أو بدليل ، لا على الحقيقة ؛ فذلك لا يصح في العلة المقتضية للوجوب إلا أن تكون متافية للعلة المقتضية للتحريم ، والنسب ، والإباحة ؛ لأن كل ذلك في حكم المتضاد للوجوب . والمعتبر بالتضاد في هذا الباب هو : هذه الطريقة ، دون ما نقوله في تضاد الضدين ، من جهة العقل . فملى هذا القول لا يصح تنافى العلتين بأن تكون إحداهما قاصرة ، والأخرى متعدية ؛ أو إحداهما أقل تعديا من الأخرى ، أو أكثر فروما ، إلى ما شكل ذلك ؛ لأن جميع ذلك لا يتنافى ، كما لا يتنافى في الأسماء إذا صارت أدلة ، لكنه ينبغي أن ينظر فيما ذكرناه ، فإن كان لا يصح أن يكون الداعى إلى الفعل ما يكون مقصورا عليه وما يكون متعديا إلى غيره ، وكذلك وجه الصلاح ، فينبغي أن يمنع اجتماعهما ، في هذا الوجه ، ويحلان محل محل المتنافيين : وإلا فالطريقة ما قدمناه .

١٠ /

ومثل ذلك لا يتنافى في الأسماء ؛ لأنها لا تؤثر هذا التأثير ، وإنما يتأنى مثله في المال العقلية وما يجري مجراها لا يؤثر .

فأما من يقول في العلة الشرعية : إنها أمانة كالأسماء فالذى ذكرناه لا يصح على طريقته بل يجب أن تكون العلل في الدلالة والأسماء تجري مجرى واحدا ، والقول

في وجهي الحكم أو أسبابها كالقول في الحكمين ، في أن من حق الملتين أن يتناقيا^(١) فيهما ؛ ويتناقيا في العلة أن تكون الصفة الواحدة علة ومع^(٢) أخرى علة ، فكذا يتناقى أن تكون علة على شرط ، وعلة من دون شرط ، ويتناقى أن تكون علة مع مقدمة ، وعلة من دون تلك المقدمة .

فهذا ما يجب دخوله في المتناقى ؛ فاما إذا تغايرت الأحكام فغير ممتنع ذلك بأن تكون الصفة يجردها علة لحكم ، وهي مع غيرها علة لحكم آخر ؛ فهذه الطريقة منبهة على سائر ما يدخل في هذا الباب .

(١) المداد سائل في وسط الكلمة .

(٢) هنا كلمة سائلة المداد ، لم تمكن قراءتها بشئ .

فصل

فما يجوز التعبد به في العلل المتنافية ، ولا يجوز

١٩٠ /

لاشبهة في أن العلتين وإن تنافتا فغير ممتنع أن يتعبد ، جل وعز ، بهما وبموجبهما بطريقة التخيير ، لأن الدلالة قد دلت على أنه لا يمنع كون المكلف مخيرا في الضدين ، فيكون وجوبهما عليه على الحد الذي يصح أن يفعلهما فإذا صح أن يفعلهما على البديل ، فما الذي يمنع من لزومهما له على هذا الحد ؟ وما الذي من أن يكون طريق لزومهما له العلتين المتنافيتين ، كما لا يمتنع أن يكون طريق لزومهما له النص والتوقيف . يبين ذلك أنه لو ورد النص بهذه الطريقة فهما لم يمكن دفعه فكذلك إذا تنافى التعليل ودلالة التعليل ، كدلالة النص ، وإن كان دونه في الرتبة فكذلك القول في اثبات الحكم ونفيه ؛ لأنه لا يمتنع أن يتعبد ، جل وعز ، المكلف بلزوم الحكم إذا اختاره والتزمه ، وزواله عنه إذا اختار الكف ولم يلزم الفعل ، وهذا غير ممتنع في التكليف ، فغير جائز أن يمتنع من طريقة التعليل على هذا الحد ، وصار التخيير في هذا الوجه بمنزلة الجمع في الأحكام المختلفة ، فإذا لم يمتنع بيانها لعل فكذلك القول فيما ي بناء .

ومن دفع ذلك دخل في حد التجاهل . وإنما لم تصح هذه الطريقة في الملل العفلية لأنها موجبة ، فلا يصح في العلتين أن توجبا ضدين ، لا على الجمع ولا على البديل فإما يجرى مجرى البديل ، وليس كذلك حال الملل الشرعية ؛ لأنها فيما ي بناء

في حكم الدواعي ، ووجوه المصالح ، فلا يمنع أن تدموه الدواعي إلى الفعلين مرة
على البذل ، ومرة على الجمع ، ومرة تختلف دواعيه وأخرى تتفق ؛ فأما التعمد
بذلك على طريق الجمع فلا يصح أن يمنع في الفعل ، وهو داخل في تكليف
ما لا يطاق ، بل هو أيسر منه ، وما عدا ذلك مما قدمنا ذكره فلا شبهة في أن
التعمد يصح به .

/ ١١٠

فصل

فيما وقع التعبد به في العمل المتنافية، وما يتصل بذلك

ذهب قوم إلى أنه لا طريق فيهما إلا البطلان؛ لأنه لا يقع في أدلته، جل وعز،
التناقض، والعلل جارية مجرى الأدلة؛ وزعموا أن ذلك من باب الحال، وهم على
فريقين :

منهم من يجعل الحق في واحد في أقاويل المختلفين .
ومنهم من يجعل كل مجتهد مصيبا .

فعل القول الأول هذا المذهب أدخل في الشبهة منه على القول الثاني وإن،
كان ذلك يبطل؛ لأن التعبد به نصا إذا أمكن وصح على طريقة التخيير، كما بينا،
فما الذي يمنع منه، على طريقة التعليل ؟

وذهب قوم إلى أنه لا بد من مزية لأحدهما من تقوية وترجيح، فإن أدركه
المجتهد عمل به، وإن لم يدركه توقف، وعلم أنه لا بد منه إذا بلغ في الاجتهاد
حقه؛ وهذا الذي حكاه الشيخ « أبو عبد الله » عن « أبي الحسن الكشي »
وقال عنه : إنه كان يدعى إجماع الأمة على أن استعمالها لا يجوز، وأنه لا بد
من القول بأحدهما .

فأما شيخنا فلأنهما يحوزان تساوى هاتين في موضوعهما وترجيحهما، حتى
لا يفصل أحدهما الآخر في الوجه الذي يفتضى التعبد بهما وبحكما، وإلا فإذا
كان كذلك فالمكلف مخير في الحكيم الضدين، ولا يفصلان بين أن يكون

الأصل واحداً ، وبين أن^١ يتباير ، وبين أن يتضاد وجه الحكم ؛ وهذه طريقتهما
 في خبر الواحد ، وفي الموم ، وفي القرآن ، وفي كل دليل وأمانة يتساوى ، ويمكن
 العمل به ؛ وإنما يخرجان عن هذه الطريقة لدلالة ؛ ويقولان : إذا صح التعبد
 بذلك نصاً فما الذي يمنع من التعبد به ، من جهة الاجتهاد ؟ ؛ فإذا صح ذلك فلو تعبد
 جل وعز ، به ما كان يكون إلا بهذه الصفة^(١) الذي يثبت عليه ، ويعتقد أن
 يكون ذلك خلافاً للإجماع ؛ لأن في التابعين من يقول بذلك ، في غسل الرجلين
 ومسحهما ؛ وفي شيوختنا البغداديين من يميز ذلك فلا وجه للنسج من هذه الطريقة
 والقول بأنه لا بد من مزبة وترجيح اقتراح بلا دليل وطريقة الاجتهاد تمنع من مثله ؛
 لأنه في الإمارات ، كما لا يمنع أن يفضل بعضها على بعض ، فكذلك لا يمنع أن يساوى
 بعضهما بعضاً ، فثبت بالإجماع المنع من ذلك ، وما لم يثبت بالإجماع فيجب^(٢) ،
 أن يجوز ما ذكرناه .

(١) كما في الأصل بوضوح ؛ ولعلها « التي » .

(٢) فوق باء « يجب » نقش لم تمكن قراءة بشي .

فصل

فيما يقوى العمل ويرجحها

١٩٢ /

أما من يقول : إن الحق واحد فمبني على طريقته القول بالترجيح ؛ لأن إحدى العتتين يجب أن تكون حقا ، وعليها دلالة ، والأخرى باطلة ، فلا فائدة في الترجيح ؛ لأنه لا ترجيح أكثر من قيام الدلالة على أحدهما ، وتميزه بذلك من الآخر ؛ وإنما يسوغ الترجيح على طريقتنا في الاجتهاد ؛ ولأن طريقتي الإمارة قد يصح أن تساوى ، أو يقرب حالها من المساواة . وكذلك القول في غلبة الظن ؛ فإذا افترن بأحدهما ما يرجحه ويقويه مما لا يدخل في موضوعه قوى به على الآخر ورجح ، وكانت العمل به أولى ؛ ولذلك يصح عندنا في أحد المجتهدين أن يقوى عنده غير الذي يقوى عند صاحبه ؛ لأن طريقة الترجيح والتقوية لا تكون أكثر من نفس العلة ، التي يصح فيها ما ذكرناه ؛ وعلى هذا الوجه جاز مثل ذلك في تعديل الشهود ؛ لأن اجتهاد الحكم يختلف في ذلك ، وكما يختلفون فيه من حيث يتبع الأمارات وغالب الظن فكذلك قد يختلف اجتهادهم ، في تقوية بينة على بينة ، وغير ممتنع فيما طريقه الدليل أن يقال : إن إحدى العتتين أقوى ، كما : يقال أحد المذهبين أصح ، ويعنى بذلك أنه الصحيح والقوى ، دون غيره ، ولا معتبر بالعبارات ؛ ولذلك قلنا : إن العلة إذا قارنها الدليل الذي يوجب العلم كانت هي الصحيحة ، ويقال في مثل ذلك : إنها أقوى ، وإن ذلك الدليل أقواها ، ويقفل استعمال الترجيح في ذلك .

فأما إذا كان ما تفضل به إحدى العلتين لا يخرجهما من طريقة الاجتهاد فالأولى استعمال لفظة الترجيح في ذلك . وقد بينا أن الترجيح إنما يصح إذا لم يكن العمل بهما بائنا متعارضا وتتنايا ، ونحن نؤي إلى حمل في الترجيح تدل على التفصيل : -

١٩٢ -

فإن ذلك : أن تقتضى إحداهما حكما شرعيا ، دون الأخرى ؛ لأن موضوع الملل طلب الأحكام بها ، فما له مدخل فيما يطلب بالملل ، ولها في إثباته تأثير فهو أولى ؛ ويدخل في ذلك أن تكون إحداهما نافية والأخرى مثبتة على طريق العقل ، وإحداهما مثبتة ، والأخرى نافية الحكم ، وإحداهما تقتضى شرطا في حكم دون الأخرى ؛ أو إحداهما تقتضى حكيم ، والأخرى حكما واحدا ؛ أو إحداهما تقتضى حكما هو أخص بالشرع ، مما تقتضيه الأخرى ؛ أو إحداهما تقتضى حكم الولاء لما ثبت ، والأخرى بخلاف ذلك ؛ أو إحداهما تقتضى حكما أعم مما تقتضيه الأخرى ؛ لأن ذلك مزية في الحكم وزيادة فيه ؛ أو إحداهما تقتضى بنفسها الحكم ، والأخرى بقريئة أو بواسطة ، أو إحداهما تقتضى شرطا ، لا يعلم إلا بالشرع ، والأخرى تقتضى خلافه . أو إحداهما تقتضى إجراء الحكم الشرعي ، والأخرى بخلافه . أو إحداهما تقتضى زوال حكم شرعي ، أو شرطا في حكم شرعي بمسديانه ، والأخرى تقتضى نفي ذلك ؛ لأنه لا فرق بين شرعيين أحدهما يتأخر عن الآخر في أن العلة المفيدة للتأخر أولى ، وبين الشرعي والعقلي وإن كانت إحداهما تقتضى كون الفعل ندبا ، والأخرى الإباحة فالأزلية لها ؛ وكذلك لو اقتضت الوجوب ، والأخرى كون الفعل ندبا .

١٩٩ -

وإن كان موضوع الشرعي يقتضى في باب من الأحكام أنه من باب الحظر إلا بشرائط ، فالعلة المقتضية للحظر أولى من العلة المقتضية للخلاف ؛ لأنها أدخل فيما يقتضى الشرع ، وأشد مطابقة له .

فهذه الوجوه مما ترجح فيها العلل من جهة الأحكام الثابتة بها، وكيفيةها؛ وقد ترجح
 إحدى العلتين بأمر يرجع إلى حكم الأصل، وذلك لأن ثباتها بثبات الأصل، وقوته
 تؤثر في قوتها. فذلك يجوز أن تكون إحدى العلتين تثبت من جهة يقطع بها، كالنص
 والإجماع دون أصل الأخرى، وكذلك إذا كان أحد الأصلين وجه بيانه أقوى من
 وجه بيان الأخرى؛ إذ لم يبلغ المبلغ الذي قدمنا، وكذلك إذا كان أحد الأصلين
 أشد مناسبة للفرع من الأصل الآخر، فيما يرجع إلى طريقة الحكم^١ والشرع،
 ولذلك قلنا: إن قياس الشيء على ما هو من جنسه وبابه أولى؛ لأنه أقرب إلى
 موضوع القياس وأخص به؛ وكذلك إذا كان أحد الأصلين داخلا في طريقة
 لقياس وموضوعه، بأن يمر على ما يقتضيه القياس، دون الآخر. وكذلك إذا
 كان أحد الأصلين أكثر شها بالفرع وأطلب من الآخر، فإن ذلك مما يقويه؛ وقد
 ترجح العلة لأمر يرجع إلى أمارتها، وطريق إثباتها علة؛ لأنها لا تثبت علة إلا
 بذلك، لما كان منه أقوى يوجب ترجيحها؛ فلذلك رجحت العلة المنصوص عليها
 على المستنبطة؛ والمستنبطة إذا ثبتت بوجه قوى، على الآخر، نحو أن تثبت بطريقة
 القسمة، إلى ما يشاكله.

١٩٣/

وقد ترجح العلة بأمر يرجع إلى قوة وجودها وثبوتها، فإذا كانت إحداها
 موجودة بالشرع، والأخرى بالمشاهدة فهي أولى؛ لأن تعلق الأحكام بالأحكام
 أقرب من تعلق المشاهدة؛ وإذا كانت إحداها ألزم للأصل وأثبت فهي أولى
 من الأخرى؛ وإذا كانت إحداها أدخل في طريقة الإثبات من الأخرى فهي
 أولى؛ لأن الأصل في العلل أن الثابت منها يؤثر دون المنفى.

وقد ترجح العلل بأمور منفصلة؛ منها: -

(١) يجوز أن تقتن بإحداها شهادة الأصول ، بأن يوافق إحداها ظاهر
أو عموم أو دلالة ، أو يقارن إحداها خبر واحد ، أو عمل من المجمعين ،
أو بعضهم ، أو عمل الخلفاء ، أو عمل الأكابر من الصحابة ، إلى ما شاكل ذلك ؛
فإذا اقتن بإحداها طريقة أخرى من التعليل اقتضى وفاق ما يقتضيها فهو
أول .

واختلفوا : إذا كان أصول إحداها أكثر ، فمنهم من يرجح به . ومنهم من
استبعد ذلك ؛ لأن المعتبر بالحكم دون الأعيان ، وواحد ككثيره في باب القياس .
وقد دخل فيما ذكرناه الترجيح بالحظر ، والترجيح بأن يكون حكمها ما لا يقع
فيه النسخ ، ولا ينتفى بالسنة ، بل قد دخل فيه سائر ما تكلم به في هذا الباب ، وإن
لم نفصله فلا وجه لإعادته ؛ لأن غرضنا الإجماع دون الشرح .

(١) في الأصل « فلانرا ارموما » .

فصل

في الفرق بين العلة والشبه ، وعلية الاشتباه ووجوها

ذهب قوم إلى تعليق الأحكام مرة بالعلل ، ومرة بالشبه ، وذهب آخرون إلى أن الأحكام الاجتهادية لا تعلق إلا بالشبه ، وأجروه مجرى أمارات المقوم ، والمجتهد في الحرب ، في أن ذلك لا يقدر عليه ، وإنما يعتمد فيه ما يطرب من الشمس .

٩٤ /

وذهب قوم إلى أن الفرع إذا لم يحد به إلا أصل واحد ، فطريقه العلة^(١) . وإذا تجاذبه أصلان أو أكثر ، وتقارب حاله معهما فطريقه حكم الاشتباه عليها ، على ما ذكر الشافعي في كتابه .

وذهب قوم إلى أن الحكم متى علق بالفرع من جهة حمله على أصل وشبهه به ، وكان الأصل معينا^(١) فطريقه العلة ، ومتى ذكر الشبه فهو المراد ، وهذه الطريقة هي الأصح عندنا ، وذلك لأن الشبه لا بد من أن يكون له تأثير في الحكم في الأصل ، وإذا حصل له تأثير فقد صار علة ، إذا اقتضت الأمانة أن تعليق الحكم به أولى من تعليقه بغيره ، وإذا صح أنه لا بد من شبه ، وصفة ، وإن تقتضي الأمانة أن الحكم بها ، ولا بد عند التعبد بالقياس من حمل الفرع إذا شاركه في هذا الوجه ، فإن شاء المخالف أن يسميه شبا فليفعل ، فإنه المراد عندنا بالعلة ، لكن العلة قد تنفرد ،

(١) الكلمة في الأصل مهمة فيمكن أن نقرأ « منا » أو نقرأ « معنا » ولا نريد واحدة منها من

وقد يقع فيها تعارض ، وقد يقع الفرع بين أصول كثيرة وقليلة ، وقد ينفرد بأصل واحد ، وكل ذلك لا يمنع من صحة ما ذكرناه ، ولهذا الجملة معنا القول بأن طلبة الاشتباه تعتبر به بكثرة العدد ؛ وقلنا : إن الواجب أن تعتبر فيها القوة بالأمانة ، وربما يكون واحدا أقوى من غيرها . وقلنا : إن الشبه المؤثر أولى من الشبه الذي لا يؤثر . هذا إذا كان الحكم يستفاد بالقياس على أصل معين ، أو أصول معينة ، إذ لم يتعين الأصل فغير ممتنع أن تعتبر الشبه والأمانة دون التعليل ، نحو ما حكينا عن التناقض في قدر المسافة التي يلزم عندها السعي ، وتطبيقه بسماع النداء على وجه مخصوص ، و^(١) المسافة التي يقع معها الانقسام بالإمام في الصلاة ، ونحو ما ذكره الفقهاء ، من قليل العمل في الصلاة ، وما يثنيه أهل العراق في وجه قولهم ، في كشف ريع الساق ، من المرأة في الصلاة ، وفي تقدير الدرهم من النجاسة ، والريح في مسح الرأس ، إلى ما شاكله . فإن كان في ذلك ما قد تحقق فيه العلة ، فالتمسك به لا يبعد على كل حال .

وقد بينا في « العدد » أن الأمارات التي تتعلق بها الأحكام ، تنقسم :
ففيها ما كلاهما عقلي ، وفيها ما الأمانة عقلية ، والحكم شرعي ، كالتوجه في حال النية ، وفيها ما كلاهما شرعي ، وفيها ما الأمانة تعرف في النفس كقليل العمل في الصلاة ، وبيننا أي هذه الأحكام يعبر عنها بأنها اجتهاد ، ولا يقال : إنها قياس ، وماله أصل معين يقال فيه : إنه قياس . ويقال في أحكامه : إنها مأخوذة من طريق الاجتهاد ، يعني مفارقتها لما الحق فيه واحد .

(١) الكلمة بهذه مشتبة وربما هكذا « سه » ؟

الكلام في الاجتهاد

فصل

فيما لا يصح من المذاهب أن يكون جميعه حقا ، وفيما يصح ذلك فيه

١٩٥/ ب

المراد بقولنا « مذهب » هو : الاعتقاد ؛ أو إظهاره بالخبر ، والدعوى /
إلنصرة ، والدلالة ؛ فتنى ما تناولنا المذاهب تناول الواحد كانت لابد في أحد
الاعتقادين ، من أن يكون جهلا ، وفي أحد الخبرين من أن كذبا ، فالحق لا يكون
إلا في أحدهما .

ولا فرق بين أن يتناول المذهب الأمور الكثيرة ، أو الأمر الواحد ؛
وذلك كالقول بقدم الأجسام وحدوثها ، والقول بأنه ، جل وعز ، لا يشبه
الأجسام ؛ أو أنه جسم ؛ لأن ما يتناول الجملة على وجه يجب أن يتناول آحادها ؛
فهو بمنزلة ما يتناول الشيء الواحد ؛ فيما ذكرناه ؛ فلهذه الجملة لا يصح في باب
« العدل والتوحيد » إلا أن يكون الحق في واحد منه .

وقد دل الدليل على أن الجهل لا يكون إلا باطلا ؛ فكذلك الكذب ؛ فإن
الذي هو حق لا يكون إلا كالملم ، ومتى قيل فيما تناوله المذهب : « إنه حق » .
فالمراد بذلك أنه مطابق للعلم ؛ لأن هذه الصفة لا تليق إلا بالملم . والاعتقاد من
حيث لا يتغير الحال فيه دون تغيير المعتقد ؛ ولهذا الجملة قلنا : إن ما طريقه

(١) كذا في الأصل ، ولعل « يكون » ساقطة .

(٢) الكلمة في الأصل مضطربة الرسم ، ساقطة المداد ، وقرأتها بما أثبتناه ليست قوية .

(٣) الكلمة ساقطة المداد ، وقرأتها بما حقا اجتهدية .

الاعتقاد ، والتدين ، دون العمل لا يجوز أن يكون الحق إلا في واحد منه ، للعلّة التي قدمناها .

١٩ / ١

فأما إذا تناولت / المذاهب أحكام الأفعال فغير ممنوع أن يختلف التعبد به بحسب الشروط والاجتهاد ، ولا يمتنع فيما هذا حاله أن يكون كل مجتهد فيه مصيباً وأن يكون الحق في الشيء وما خالفه . فما هذا حاله يجوز التعبد به على هذه الطريقة ، إذا اختص بالقرائن التي معها يصح ذلك فيه .

فصل

في بيان الشروط التي معها يصح تصويب المذاهب المختلفة

اعلم . . أن من حقه أن يكون متناولا لتكليف الفعل والترك ، ومن حقه أن يكون ذلك الحكم تابعا لغالب الظن .

ومن حق غالب الظن أن يكون تابعا لأماره صحيحة ، ومن حقه أن يكون التوصل إلى العلم واليقين متعديا ، فإذا اجتمعت هذه الشرائط مع ما ذكرناه .

وقد بينا من قبل : أن المذاهب إذا كانت نقاول الاعتقاد كالنوحيد والعدل ، وما يتصل بهما فغير جائز أن يكون الحق إلا واحدا من ذلك ؛ وبيننا العلة فيه ، في باب تكليف الأفعال .

فأما كونه متعلقا بنسبة الظن فبين ، وذلك لأن ما طريقه العلم مما يدخل في الدياتات مل ضررين :

١٩٦ /

أحدهما — العلم فيه ضروري ، فلا يجوز أن تختلف أحوال المكلفين فيه .
والآخر — العلم به مكتسب ، فلا بد من أن يكون عليه دليل ؛ وأن تكون حال العقلاء مع الدليل ، ومع تمكنهم من النظر فيه لا تختلف بعد استقرار الشريعة ، فأما في أول الأدلة فغير ممتنع أن تكون الدعوة والدلالة ، تنهى إلى بعض قبل بعض ، فيختلف التكليف ؛ وإن كان ذلك في الحقيقة غير مختلف ؛ لأن من لم تبلغه الدعوة لو بلغته لكان حاله حال من بلغته الدعوة ؛ ومن بلغته الدعوة ، لو لم تبلغه لكان حاله حال من لم تبلغه الدعوة . وأما إذا استقرت الأدلة لحال

المكلفين لا لتغير ، إذا أمكنهم النظر ، ولم يمرض ما يجرى مجرى المنع ، لأن ذلك غير بعيد في بعض الأوقات ، على ما بيناه في باب المعارف .

فإن قال : أليس المحكى عن « عبد الله بن الحسن » : أن الأصول كالفروع في : أن الحق قد يكون في المذاهب المختلفة ، حتى إنه يقول مثل ذلك في التشبيه والتوحيد ، والعدل ، والجبر ، إذا كانت في القرآن دلالة عليه ، ويقول : لو كان ، جل وعز يريد أن تسلك طريقة واحدة لأبان تلك الطريقة وليينها ، حتى لا تنسب بالباطل ، فلما لم يفعل ذلك ، جل وعز ، علم أن الصواب في الجميع^(١) وكان يقول في مائز المذاهب مثل ما يقوله ، لأنه كان عنده : أن سائر الفرق خارجون من الملة ، ولا تعلق لهم بالقرآن وتأويله ، فكيف يصح لكم ما ادعيتوه ؟ !

قيل له : إنا لم نشكر وقوع الخلاف فيما قدمناه ، وذلك خير ضائر ، إذا دل الدليل على خلاف قوله ، وكأنه ظن أن هذه المذاهب لا دليل عليها ، وأن الواجب على أهل الملة أن يعتمدوا ظواهر القرآن ، وكل من تعلق بذلك فقد نجس ، وظفر بما عليه .

وذهب إليه : أن طريق ذلك العلم ، فإذا بينا له ذلك فقد بطل ما تعلق به ، وسلمت الجملة التي قدمناها ، وقد بينا : أن ما دل عليه أقوى من أن يكون نص الكتاب ، لا يدل إلا عليه ، فإذا كان ما هذه حاله الحق في واحد منه عنده ، فكذلك القول فيما يتصل بالتوحيد والعدل ، لأن أدلة العقل قد دلت على ذلك ، ولا بد من تناول القرآن عنده على وفاق . ولولا صحة ذلك للزمه أن يقدم التنوي إذا قال :

(١) الصورة ليست كاملة الموضح في الثلاث الكلمات « الصواب في الجميع » لكن يمكن الاطئنان إلى أن هذا أرجح ما نفرا به .

٩٧ /

إن الله نور ؛ لأن ذلك في ظاهر الكتاب ؛ فإذا كان قوله ^١ في ذلك ما قدمناه فكذلك قولنا في التشبيه والجبر . وسنشرح القول في ذلك ، في باب « الإكفار والتفسيق » .

وإنما قلنا : إن غلبة الظن في دليل يجب أن تكون عن أمانة ؛ لأن مع قيد لأمانة لا حكم لنا ، في العقل ولا في الشرع ، وبصير ذلك للظن السوداءوي ^(١) وكالظن المبني في العاقل ، في أنه لا حكم له .

ولهذه الجملة قلنا : إنه ، جل وعز ، لا يجوز أن يتعبد ، في الأحكام الشرعية ، بحكم يتعلق بغلبة الظن ، إلا ويكون هناك أمانة منصوبة ، وإن كانت الأمارات وطرقها مختلفة ، متفاوتة ، في الرتبة ، وذلك لا يمنع من تعلق الحكم بجميعها ؛ كما أن تفاوت أحوال العلوم واختلاف أقسامها لا يمنع في تعلق الحكم بها . وقد بينا طرفا من القول في ذلك في باب « المعارف » .

٩٨ /

فأما ^(٢) قلنا : إنه لا بد في الظن الذي يتعلق بالحكم به أن لا يكون العلم بوفاقه أو خلافه حاصلا ، ولا ممكنا ؛ لأن العقل يقتضي أن الظن لا حكم له ، إلا عند تعذر العلم . فأما عند وجوده فالحكم للعلم ؛ ولا فرق بين أن يوجد أو يمكن تحصيله في هذه القضية . ولذلك لو أمكنه معرفة أمرائه وجاريته لما حل له الإقدام على الاستمتاع بغالب الظن ؛ ولذلك لا يجوز العمل على أخبار الآحاد مع وجود التواتر وغيره ، من طرق العلم . وهذا بمنزلة ما يجوز في العقل ، في الحقوق ، وأنه إنما يجوز أن تقتصر على المزم متى تعلم أنها الحق ، لأنه يحل

(١) هذا جهد الإمكان في قراءة الأصل . ولولا وضوح الدال لكان أن يقرأ « ظن السوء » ويرد «

والسباق على كل غير مطمئن ؟]

(٢) هنا كلمة مشتقة ، أقرب ما تحقرا به « الذي » ؟

عمل البديل منه ، ولا حكم له إلا مع تعذره ، فكذلك القول في غلبة الظن . يبين ذلك : أن الشك قد يتعلق به الحكم ، لكنه لا حكم له عند وجود غلبة الظن ، وإنما يكون له حكم عند تعذره ، فكذلك القول فيما قدمناه .

فإن قيل : ألصق قد يصرح أن يعمل على خبر الواحد ، مع إمكان التواتر فيما يتصل بأمر الدين والدنيا ؟

قيل له : إن كان العلم الواقع على التواتر يتيقن حصوله ، ولا يفوت وقت الحاجة فغير جائز له أن يعمل على غالب الظن ، فأما إذا لم يتيقن ذلك ، أو خشي فوت وقت العلم فمقدّر تعذر العلم في وقت الحاجة إلى العلم ، وذلك كالتأشب عن القبلة ، إذا عبيت عليه أنه وإن كان قد يتمكن بقطع الطريق ، من مشاهدة القبلة ، فذلك غير لازم له ، لمثل ما تقدم .

هذا مع أنا قد تجوزنا بأن قلنا : إن العلم قد يتمكن ، فإمكان العلم إليه مرجع ، لا إلى غيره ؛ لأن فعل الغير قد يحصل وقد يحصل ، وبمثل ذلك تفصل بين أن يقال لنا : هلا قلتم إنه لا حكم للظن ، مع قدرته ، جل وعز ، على فعل العلم فيكم ؟ كما قلتم إنه لا حكم له ، مع قدرته على العلم فنفصل بما قدمناه ، لأن ما تقدر عليه يخالف حاله حال ما يقدر القديم تعالى عليه ، في باب التكليف . ولذلك قلنا : إن الإلطاف من فعله لا بد أن يحصل ، ومن فعلنا لا يجب ذلك ، وإنما يجب أن يمكننا من تحصيلها ، وهو ، جل وعز ، أن يعلم أن الصلاح فيما تعبدنا أن يتعلق بنائب الظن ، فهو إن قدر على العلم لا يختار أن يفعله ، ويصير في حكم المتعذر ؛ ولولا أن الأمر كذلك لم جاز أن يتعلق الحكم بالظن إلا ومظنونه على ما تناوله ، وهذا في نهاية البعد .

فإن قيل : أليس قد جوز ، صلى الله عليه ، لبعض أصحابه أن يحتج بحضرته ،
والعلم ممكن بأن ينقل ويرجع إليه . وهذا ينقض ما قدمتم .

قيل له : لو تيقن أنه ، صلى الله عليه ، يعرفه لكان لا يسوغ له تعليق الحكم
بغالب الظن ، لكنه لا يعلم ذلك ، فأما نقوضه الحكم إلى من بحضرته فهو أحد
الأدلة ، على أن الصلاح تعليق ذلك بغالب الظن ، وأن العلم في حكم المتعذر . وعلى
هذا الوجه ترتب الشرع ، لأنه ليس للحاكم أن يحكم بخلاف ما علم ، بخلاف ، بين
الفقهاء ، لأنهم إنما اختلفوا في : هل له أن يحكم بعلمه في الحقوق ، ولم يختلفوا
فيما ذكرناه . ولو أنه طلق واحدة من نسائه ، وأمكن العلم بميتها لمسا جازله العمل
على غالب الظن ، ومتى لم يمكن جاز ذلك ، فإذا علم بها لو رأته لم يجوز له أن يعمل
على غالب الظن ، وعند فقد العلم يجوز له ذلك . وهذا لا يوجب أن العمل
على غالب الظن يجوز في سائر الأمور ، لأن الذي ذكرناه إنما يدل على أن
له حكماً ، ويجوز التعبد إذا كان حاله ما ذكرناه .

فأما القول : بأن جميع ما هذه حاله يحصل التعبد به فبيد ، بل ذلك موقوف
على الدلالة ، ولذلك لم يجوز القياس والاجتهاد إلا بعد ورود التعبد ، ولم يجوزهما
في كل موضع ، بل تبعنا الدليل فيه ، على ما تقدم قولنا في ذلك .

(١) الكتابة غير واضحة ، والقراءة اجتهادية .

فصل

في تمييز ما الحق فيه واحد من الشرعيات مما تقول فيه : إن كل

مجتهد مصيب

المعتبر في ذلك مراعاة طريقه ؛ فإكان طريقه العلم ، وعليه دليل فهو
مما الحق فيه واحد ؛ وما عداه فما تتعلق بغالب الظن فقط ، فكل مجتهد فيه
مصيب ، ما لم يقتزن به ما يخرج به عن بابه ؛ على ما ذكرناه ، في الإجماع .

وعلى هذا الوجه ترد^(١) العقليات ؛ لأن ما دل عليه دليل ، إن حصل العلم به
فالتكليف فيه لا يختلف ؛ وما طريقه غالب الظن فالتكليف يختلف فيه ؛ ويقع
من كل منهم الصواب على اختلافه ؛ وكذلك القول فيما ذكرناه في الشرعيات
والكلام بعد ذلك يتعلق بأعيان المسائل ؛ والقول فيه يطول . فلهذه الجملة قال^(٢)
شيوخنا : إن تحريم بيع أمهات الأولاد هو الحق ، لأن عليه دليلا ، وهو الإجماع ؛
وفصلوا بينه وبين بيع المكاتب ، وقد بقي عليه الكتابة ؛ لأنه لا دليل عليه ؛
وقالوا في نكاح المتعة : أنه محرم ؛ لأن عليه دليلا ، وفصلوا بينه وبين نكاح المحرم ،
والشبهة ؛ وقالوا : إن تحريم الصلاة في الدار المغصوبة ، وكونها غير محرمة ، من
باب ما الحق فيه واحد ؛ لأن عليه دليلا ؛ وفصلوا بينه وبين الصلاة في أعطان
الإبل ، إلى غير ذلك ، مما يكثر إن ذكر ، فالواجب على المجتهد أن يتأمل طرق

(١) في الأصل — بروض — « ما لم يقتزن » . وزيادة « ما » ظاهرة .

(٢) الأصل مشوش اختل مرج ، ولعل الكلمة « ترد » أو « تحرى » ؟

(٣) هذا أقرب ما اقترأ به الكلمة بالأصل ، وليس يجد عن السياق ؟

المسائل ، لما كان من الباب الأول ^(١) خطأ من خالفه ، ويخجه في طلب الصواب فيه ، ويجرى مجرى العقليات . ولا يعتبر في ذلك أن يكون الدليل ظاهراً ^(٢) غامضاً ، لأن تناول الأدلة في ذلك لا يؤثر ، كما لا يؤثر في العقليات . وما كان من الباب الثاني يسوغ فيه الاجتهاد ، وبصوب من خالفه ، حل حسب الدلالة في ذلك ^(٣) : أن ما هذه حاله إذا انفقوا فيه على قولين حرم القول الثالث ، وصار مما اقتضى الدليل تحريم القول فيه ، فالواجب في الأقاويل أن تعتبر ، لأنه يجب إذا كان المجتهدان متفقين أن يجوز في المجتهد الثالث أن يكون مصيباً ، وقد حصل ما يمنع من ذلك فيه ، فعلى هذه الطريقة يجب أن يعتبر هذا الباب .

-
- (١) رسمت الكلمة في الأصل كما رسمتها هاهنا — بالالف — دون مز ، وطريقة التامع في الرسم لا تمنع أن يكون المراد « يخطئ » ؟
- (٢) الكلمة طامسة في الأصل وأقرب ما تقرأ به « يخجه » ؟
- (٣) كذا في الأصل دون رابط بين « ظاهراً » و « غامضاً » ؛ بل مع وضع الدائرة التي تشبه في ترتيبنا النقطه . ولعل الأظهر أن يثبتها « أم » ساقطة ؟
- (٤) لا يقرأ الأصل بأقرب من هذا لطموسه
- (٥) كذا في الأصل مع اتصال الكلام ، ووضعنا هذه العلامة (:) محاولة منا لفهم السياق من احتمال أن ما بعدها مفسر لها . وإن لم يكن هذا من مألوفهم في التعبير ؟
- (٦) تكررت في الأصل كلمة « هذه » .

فصل

في الدلالة على أن كل مجتهد مصيب

يدل على ذلك ما ثبت بالتواتر عن الصحابة رضي الله عنهم : أنهم اختلفوا فيه ،
كمسألة الجلد ، والحرام ، والمشركة ، والإيلاء ، وأن بعضهم مع مخالفته لبعض
في أنه كان يتولاه ، ولا يتكر عليه ، ولا يدفع تصويبه ، فزلتهم فيما اتفقوا عليه ؛
فدل ذلك على أن الشرع صحيح عندهم : أن كل مجتهد مصيب ، فيما حل هذا المحل ؛
لأنه لا يجوز أن يكونوا أجمعوا على ذلك إلا عن دليل قاطع ؛ لأن هذه المسائل
فإن كان كل مجتهد فيها مصيبا فاصل الاجتهاد الحق في واحد منه ، لأنه في الأصول ،
أومما عليه دليل ، فلا بد من أحد قولين : إما^(١) أن كل مجتهد مصيب ، فيكون
قول من قال : إن الحق في واحد خطأ ، أو أن الحق واحد ، فيكون المذهب الآخر
فاسدا ؛ وما هذه حاله لا بد أن يكون عليه دليل قاطع ؛ ولا دليل صحيح في ذلك
إلا أنهم سمعوه ، من رسول الله ، صلى الله عليه ، ولا يجب إذا لم ينقل أن
لا يكون صحيحا ، لأن الإجماع الذي ذكرناه قد أغنى عن نقله ؛ لأنه أبلغ في الشهرة
من كل خبر ينقل ، فإن كان لا يمتنع أن يكون إجماعهم على بعض الأخبار المروية
في ذلك ، في باب الاجتهاد ، مما يثبت أنه ، صلى الله عليه ، جعل للمجتهد الأجر
في الصواب أكثر من الأجر في الخطأ بقراره^(٢) صلى الله عليه ، يذكر الخطأ في ذلك
خطأ القصد لا خطأ الفعل ؛ لأنه لا يمتنع أن يكون أحدهما أعظم رتبة فإذا أصابه

١١

(١) لا يقرأ الأصل بنير هذا ؟

(٢) مشنية ، ولم أسطع ترائنها بنير هذا ؟

كثيرا ، وإذا أخطأ فاصاب ما دونه قل أجره ، لكنا وإن جوزنا ذلك فنحن لا نقطع به على وجه ، لأنه ذكر أخبار آحاد ، فلا يمنع أن يكونوا اجمعوا لأجل غيره . وقد بينا ما روى عنهم ، من الإنكار ، كنهو ما روى عن « ابن عباس » « ألا يتقى الله زيد بن ثابت » وقوله « من شاء باهله » إلى ما جرى هذا المجرى لا يقدح فيما قلناه ، لأنه تطرق إلى إبطال ما نعلمه بالأمر المحتمل ، وذلك لا يصح لأنه لم يذكر ما لأجله قال : ألا يتقى الله ويحتمل أن يكون^١ قال ذلك مظهرا لتصويب طريقته ، غطنا لمن خطاه في ذلك ، ذاكرنا زيد بن ثابت على طريق الشرط^(١) ، لأمر بلغه عنه ، لا على طريق القطع ، ولا بد من ذلك مع الذي نعرفه من تعظيم ابن عباس له ، وتعظيمه لابن عباس . وكذلك القول في باب العول ، فإن كان يعظم سائر الصحابة ، مع مخالفتهم له في ذلك ؛ فلا بد من أن نتأوله ، على ما قدمناه ، أو يبطل التعلق به للتواتر المعتمد . ولا فرق بين من تعلق بذلك ، وبين من تعلق بالأخبار المروية عن أمير المؤمنين عليه السلام ، في باب الإمامة ، فكما أنا نبطلها بالأمر الظاهر المتواتر من حالهم مع أبي بكر وعمر ، فكذلك القول فيما قدمناه ؛ وكما نفرق بين حاله^(٢) وحاله مع معونة بالأمور الظاهرة ، فكذلك نفرق بين هذا الجنس من الاختلاف ، وبين ما خطأ بعضهم بعضا فيه ، بالأمور المتقولة عنهم في هذا الباب .

وأحد ما يدل على ذلك ما ثبت عنهم من القول بالرأى ، والرجوع من رأى إلى رأى ، مع التوقف في أنه خطأ أو صواب ؛ وذلك لا يصح إلا على قولنا بالاجتهاد ، لأنه لو كانت الحق في واحد لكان الواحد من ذلك هو الحق ،

(١) كذا في الأصل راجضا .

(٢) كلمة راضحة الهم هكذا « بها » ولا تسهل لرايتها بما يلزم للساق ؟

فكان لا يضاف جميعه إلى الرأى ، وكان يقع الاعتراض عليه ، ونقض الحكم والفتاوى فيه .

وأحد ما يدل على ذلك ما ثبت أنهم يولون من خالفهم فى الأحكام ، ويسوغون له^١ أن يحكم بما يخالف مذهبهم ، ويقتى بخلاف طريقهم ، بل كانوا ربما أحالوا بالفتاوى على غيرهم ، واستغنوا من الاجتهاد فيه ، مع تجوزهم المخالفة ؛ وذلك لا يصح فيما الحق فيه واحد ؛ بل الواجب الامتناع الشديد من ذلك .

وأحد ما يدل على ذلك ؛ أنه لو كان الحق فى واحد من ذلك ، وقد اختلفت آراؤهم فى هذه المسائل ، ومعلوم من حال الخطأ فيها أن معظم ، لأنه يزيد على شئ . قد [غيره قيام أو عصي بها] فقد كان الواجب أن يكون فيهم من يفسق . وقد ثبت بطلان ذلك على طريق الجملة ، وعلى طريق التخيير ، وهذا يثبت صحة ما قلناه .

وليس لأحد أن يقول : إن ذلك لا يجب فيما طريقه التأويل ؛ لأنه يوجب أن لا يفسق الخوارج فى مذاهبهم ، من حيث التأويل ، وهذا فى نهاية الفساد .

وأحد ما يدل على ذلك أنا إذا اعتبرنا الطرق فى هذه المسائل وجدناها متفاوتة ولا يجوز فى الحق أن يكون طريقه مقارنا لطريق الباطل ؛ وهذا يبين أن كلاهما حق ، وهذا يبين عند أهل الاجتهاد ، ويدل على ما بيناه : أنه لو كان الحق فى واحد كان لا بد من دليل ؛ لأنه لا يجوز أن يكلف مالا يدل عليه إذا كان من هذا الباب ، ولا يجوز أن لا يكون^٢ لنا طريق إلى معرفة ذلك الدليل ؛ لأن تعذر ذلك بمنزلة فقد الدليل أصلا ، وإذا صح ذلك فقد كان يجب فيما أصابه أن يكون مصيبا مؤديا ما كلف ،

(١) ما بين المقوفين لم يمكن قراءته بغير هذا ، والسياق غير منسق ؟

(٢) كذا فى الأصل بوضوح ؛ ولعلها « من » .

ومن أخطائه أن يكون غلطاً تاركاً لما كلف ؛ وأن يكون الفصل بين الأمرين واضحاً ، فيصح أن يعلم المكلف أنه قد أدى ما وجب عليه ، إذا كان مصيباً ، وأن يعلم المخطئ الوجه في خطأ ما أقدم عليه ، ليزول عنه ، وينتقل إلى الحق ، وإلا حل ذلك محل تكليف ما لا يطبق . وقد علمنا أن الحال في مسائل الاجتهاد بخلاف ذلك ، فيجب ^(١) ما ذكرناه .

يتلوه . . وليس لأحد أن يقول : ما الذي يمنع من التكليف

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين .
حسبنا الله ^(٢)

١٢٠٣ / بيضاء /
٥٢٠٣ / الرابع عشر /
من الشرعيات
من المعنى

تمام الفصل :

في : بيان الكلام في الأشبه
في : جواز ورود التعبد بمجر
الواحد
في : أحكام خبر الواحد وشروطه
(يحتاج الاتمام) ^(٣)

في : بيان عمدة ما نقول بخبر الاثنين

(١) كلمة لم نيسر قراءتها . (٢) كتب على نسق أسطر الأصل .

(٣) كتب على نسق صفحة الأصل .

الحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

وليس لأحد أن يقول : ما الذى يمنع من التكليف على هذا الحسد ، لغموض دليله ، فيصير لغموضه موجبا لكون المكلف معذورا ، وإن كان مخطئا ؛ وهذا هو الذى يذهب إليه أكثر الفقهاء ؛ لأنهم يزعمون أن على الصواب دليلا قائما ؛ لكنه غامض ، فيقوى اشتباهه بالشبهة ، ويتعذر سببه إلا بشدة ، فيكون المخطئ معذورا لهذه العلة ، وإن كان على الصواب دليل ؛ وذلك لأن المعنى فى هذا الباب أن يكون عليه دليل ؛ وغامضه كواضحه ، فى أن العادل عنه يكون مخطئا ؛ وفى أنه لا بد من أن يتغير التكلف ، حتى يمكنه أن يفصل بين أن يكون فيما بما وجب عليه ، أو خلا بذلك ؛ ومتى لم يكن متأكدا من ذلك لم يحز أن يكلف ؛ ولهذا الجملة أوجبنا فى الخاطر الوارد على المكلف أنه لا بد من الأدلة ، وترتيبها للمكلف لتتولد عنه الشبهة ؛ فلا بد على هذه الطريقة من أن يبين ، جل وعز ، طريق الأدلة لتمييز عن الشبهة ، على وجه يمكن جميع المكلفين التطرق إلى معرفتها ، وإذا صح ذلك فلا بد من أن يكون العادل مخطئا ؛ وفى حكم من عدل عن الدليل الواضح .

يبين ذلك : أن فى جملة مسائل التوحيد ، والعدل ، والوعد ، والوعيد ، ما ينتهى إلى مواضع / تنمض ، ولم يوجب ذلك أن يكون المكلف معذورا فى العدول عنه ؛ بل لا بد من تحفظه ، وتضليله ؛ بحسب موقع الخطأ فيه ؛ وكذلك القول فى هذه المسائل .

يبين ذلك : أنه لا بد على هذا القول من أن يكون المكلف مأمورا بما هو صواب ، منبها عن الخطأ ، وكل خطأ ثبت النهى عنه فإنه محرم قبيح ، فلا بد من أن يبلغ مبلغ الفسق ، إذا كان قدره قدس ما دل الدليل على أنه كبير ؛ وربما بلغ حد الكفر ؛ وما هذه حاله لا بد من أن يستحق العقاب عليه ، ويعلم ذلك من سأل

إذا كان كبيراً ، فتلزمه التوبة والتحرز . وكذلك متى جوز أن يكون كبيراً فلا بد من ذلك فيه ، فلا يجوز فيها هذه حاله أن يكون معذوراً فيه .

فإن قيل : ليس قد كلف الله سبحانه التوجه إلى القبلة ، والمخطئ لذلك إذا كانت مشكلة عليه معذور . وكذلك فقد ألزم إصابة الكافر^(١) في الاجتهاد ، والمخطئ معذور ، إلى كثير من هذا الجنس ، يجوزوا مثله في الاجتهاد .

قيل له : إن من عميت عليه القبلة لم يكلف إلا التوجه إلى الجهة التي يطلب على ظنه أنها أقرب الجهات إلى القبلة ، ومتى فعل ذلك فقد أدى ما كلف ، وليس له دليل على ذلك^(٢) ، والحال فيه كالحال فيما قدمناه ، بل أن يحصل مقوداله أولاً ؛ لأن المتعالم من مذاهب الجميع أنهم يصوبون المختلفين في القبلة ، إذا وفي كل واحد منهم الاجتهاد حقه ، ومرادهم بوصف أحدهم أنه أخطأ بما لا يؤثر عندهم في أنه مصيب في الفعل مؤد لما كلف ؛ فمرادهم لا يناقض ذلك ؛ وهو : أنه عدل^(٣) باجتهاده عن جهة القبلة ، ولم يتفق له ذلك ؛ وهكذا يقال فيمن أخطأ في ربه نفس الكافر ؛ لأنه لا ينم بذلك ، ويمدح على ما فعل ، إذا وفي الاجتهاد حقه . فمن أوهم أنه لم تنفع ريبته على موافقة قصده ، كما قيل أخطأ إذا رمى الهدف فأصاب إنساناً ، كذلك القول ، في سائر ما يتصل بالاجتهاد ، من التقويم والتقدير ، وما يحكم به الحكماء في جزاء الصيد وغيره .

فإن قيل ليس فيمن خالفكم من زعم أن على هذا الحق دليلاً قائماً ، وأنه واضح ، فإن خلافه خطأ حتى يفسخ حكم الحاكم به ، على ما حكى عن « الأصم » وهو الرئيس ،

(١) كذا في الأصل بوضوح .

(٢) قراءة اجتهادية .

(٣) فوق كلمة « عدل » ما يورم أنه رسم كلمة لعد

وغيرهما ، ويؤمنون أن ذلك بمنزلة الاختلاف في الوعيد ، على المرجئة ، أو الخوارج
ويضللون فيه ، لما الذي يبطل ما قالوه ؟ .

قيل لهم : إنهم بنوا ذلك على أن الاجتهاد فاسد ؛ لأنه يستد^(١) بجتهاد فإذا بطل
ذلك بطل ما توهّمتموه ؛ ووجب صحة ما ذكرناه ، وإن كان مذهبهم خارجا عن
الإجماع المتقدم في الصحابة^(٢) والتابعين ومن بعدهم . على أن فسخ الحكم
لا يوجب أنه وقع خطأ ، لأن الحاكم قد يوفى الاجتهاد حقه ، ويلزم مع ذلك فسخ
حكمه ؛ وعلى هذا الوجه يحمل قول الشافعي وغيره ، في وجوب الإعادة على من أخطأ
جهة القبلة ؛ لأنه وإن أوجب الإعادة فقد صوبه فيما فعل .

وقد بينا : أن الإعادة فرض بأن لا تقتضى أن الأول وقع فاسدا ، لصحة دخوله
فيما لم يكلفه المراء^(٣) فيما يكون مصيبا ؛ لصحة دخوله في الخطأ ؛ على أن المتعالم من مذاهب
الفقهاء ، المنقسمين أنهم ، كانوا لا يفسخون أحكام من خالفهم ، مع التحمك الشديد ،
كما كانوا لا يمنعون من الحكم بخلاف مذهبهم ؛ وأنهم أجروا ذلك مجرى سائر ما يقع
الظن ، من صحة ما ذهبوا إليه من قيم المتلفات ، وتقدير المنفقات ، إلى ما شاكله ،
وذلك يمنع من صحة ما ذهبوا إليه ، ويلزم من سلك هذه الطريقة أن يضل الصحابة
في مسائل الجدة ، والحرام ، وغير ذلك . وهذا خارج من الإجماع .

وأما ما حكى عن يقول من أصحاب « الشافعي » وغيره : إن الحق في واحد ؛
من هذه الأقاويل لمن أصابه فهو مصيب ؛ ومن نظر وأخطأ ، وقصده طلب الحق ؛
ولم يعمل تعمدا عن معرفته فهو معذور ؛ وإن كان غلطنا ، فإنه يلزم طيه أن يكون
الخارجي في مذهبه معذورا ؛ لأنه لم يعدل^(٤) عن الحق تعمدا وقصد درك الحق ،

(١) قراءة اجتهدية .

(٢) يابض بين الكلبيين في الأصل .

واجتهد فيه ، وكذلك القول في سائر المبطلين ، ومتى قالوا فيهم بالتضليل والخطئة
فأزالوا عنهم العذر لزومهم مثله في هذه المسائل ؟ . .

فإن قالوا : إن الخطأ في هذه المسائل من باب الصفائر ، فهو مخالف
لما ذكرتم فهذا يوجب عليهم أن يكونوا عالمين بالصفائر ، وأن يكون ، جل وعز ،
بينها ودل عليها ، وهذا يوجب الإغراء بفعلها ، فبما الذي يمتنعهم ، على هذه
الطريقة ، أن يقولوا : إن من تعمد ، في هذه المسائل أن يخطئ ، إنه معذور
أيضا ، لأنه من باب الصفائر ؟ .

فإن قالوا : إنما يكون من هذا الباب ، إذا لم يتعمد ، واشتبه عليه الدليل ،
فهذا يوجب عليه مثله ، في سائر هذه المذاهب ، لأن العلة واحدة ، ومتى تركوا
هذه الطريقة لزومهم أن نفس الخطأ هو صغير تعمد الخطئ أو اشتبه عليه ، ومتى
قالوا ذلك لزومهم ما قدمناه . هل أن قد بينا أن في هذه المسائل ما يتعلق بالاماء
والفروج ، والأموال العظيمة ، فكيف يسوغ فيها ما ذكره ؟ ولئن ساغ ذلك ليسوغ
لمن يخاف في الإمامة والوحد مثله .

٠٦/

فأما من قال / منهم : إن الحق في واحد ، لكنه لا يميز الدليل من الشبهة ،
ولا يعرف المصيب من المبطل ويموز في غيره أن يكون هو المصيب للدليل دونه ،
كما يجوز ذلك في نفسه فالواجب أن يعرف من هذه طريقته الأصل في كيفية
التكليف ، وأنه ، جل وعز ، لا يجوز أن يكلف أمرا نصب عليه الدليل ، دون
أمر دل على قبحه إلا والمكلف يصح أن ينظر دليله ويميزه من غيره ، ومتى جوزوا
التكليف على خلاف هذا الوجه لم يمكنهم الثقة بالفصل بين حق وباطل ، ولزومهم

مثله في مسائل الأصول ، ولزمهم تكليف ما لا يطاق ، ولم ينفصلوا في ذلك عما حكى عن « موسى بن عمران »^(١) أنه : جل وعز ، يجوز أن يكلف أن يعمل العالم على ما يقع في خاطره ويختاره ، من حيث جعله معصوما موجبا ، بل هذا القول أقرب إلى الصواب لأنه [^(٢)] في ذلك على دليل ، يجريه مجرى الجملة ؛ وهو : أنه ، جل وعز ، علم أنه لا يختار في المستقبل إلا الحق والصواب ، بفعل التحريم والتحليل إليه ؛ وهذا القائل لم يرجع فيما ذكره إلى دليل يميزه ، لا على الجملة ولا على التفصيل . وهذه الطائفة إذا قالت : إنا نعلم بأن ظهور المجتهدين غلط^(٣) / فإن لم نعينه يلزمهم ذلك في الأربعة^(٤) ، ويلزمهم في كثير مما اختلفوا فيه أن يخطئوا بعضهم ، وبضاللوهم ، وإن لم يمينوه . وهذا خروج من الإجماع ، ولئلا هذه الشبهة ذهب على كثير من الناس طريقة الإكفار ، فزعم أن المتأول لا يكفر ولا يضل ، وأجروا الأصول في الاجتهاد مجرى الفروع . ولئله ذهب من خالفنا في المعارف عن الحق ، فزعم أن العبد معذور في كل ما يقدم عليه ، إذا لم يعتمد خلاف ما يعلمه ، وإذا كانت هذه المذاهب ظاهرة الفساد ، لما بين من الأدلة ، في غير موضع فكذلك القول في هذه المسائل .

١٢

فإن قال : هذه الطريقة لازمة لكم فيما تزعمون من هذه المسائل أن الحق في واحد منها .

قيل له : إنا فيما سألت عنه نبين طريق الدليل ونميزه من غيره ، كما نبين ذلك في سائر المذاهب ، وقد بينا : أن الذي ذهب إليه بخلاف هذه الطريقة ؛ وعلى

(١) لا تظهر في الرسم جيدة « أين » .

(٢) هنا لفظة رخصت هكذا « محمل » ولم تيسر لقرائنها بما يناسب السياق ؟

(٣) الخبر ما حل ، وما بعد نلم إلى غلط . مقرر بخبرنا ؟

(٤) في الأصل كلمة « الا » مكررة وبعد الأولى منها شطب من الناصح على هي . غير واضح ؟؟

٢٠٧/

هذا الوجه جرى أمر الصحابة ، رحمهم الله ، لأنهم ميزوا بين المسائل فخطئوا في بعضها دون بعض^(١) وأنكروا على من خالفهم في بعضها ، وقد بينا في أصول الفقه أن الشافعي يوافق في هذا الباب ، لكنه يقسم المسائل في الاجتهاد ، فما كان من باب الأخبار الظاهرة أو القياس الذي يقع على معنى يقبلي يعمل الحق في واحد منه ، وما كان من باب غلبة الأشباه ، واختلاف الأخبار يصوب سائر المجتهدين . وهذا [من] فيما صنفه يلحق بإبطال الاستحسان وجماع العلم ، وغير ذلك من كيفية ... الخبر نطاق القول بأنه أدى ما كلف ، ويشبه ذلك بالقبلة وهو في الفاظه [أن أحدهما قد أخطأ مع نصه : على أنه قد أدى ما كلف ، ولا يمكن حمل ذلك إلا على أنه أخطأ ما هو الأول والأشبه ، وما قدره في نفسه ، إلى سائر ما يتأول في هذا الباب .

٢٠٨/

فأما ما يحكى عنهم : أن كل واحد منهما مصيب في الاجتهاد ، وأحدهما أصاب المجتهد^(٢) ، وأخطأ الآخر ، وخطؤه معذور ، فمن ركك ما يذكر في ذلك ؛ لأن الخطأ في المجتهد فيه مع الإصابة في الاجتهاد لا يصح^(٣) في التكليف ؛ كما أن الخطأ في المذهب مع إصابة النظر في الدليل لا يصح في التكليف . . . يبين ذلك أن المجتهد فيه الذي هو الفعل تابع للاجتهاد ؛ ولهذا يلزمه أن يعمل بحسب اجتهاده ، فإذا كان كذلك لم يميز أن يكون مصيبا في الاجتهاد فخطأ في المجتهد فيه ؛ إلا أن يراد بالخطأ ما قدمنا ذكره ، فيكون الخلاف في عبارة ، وليس هذا طريقة القوم ، فلذلك استبعدنا ما ذهبوا إليه .

(١) ما بين المقربين ما حل أحيانا ومشتبه أحيانا ، وما هنا هو ما أنكنت قرائنه . ٩٩

(٢) لا يقرأ الأمر بغير ما هنا ، وقد يرجع السابق أن هنا كلمة « فيه » بعد المجتهد .

فإن قالوا : أليس المرء إذا طلب العبد الآبق يكون مصيبا في اجتهاده ، وإن أخطأ العبد ولم يجهده ، ومن وجده يكون مصيبا في الأمرين ؟ بفوزوا مثل ذلك في مسائل الاجتهاد .

قيل له : إن الطالب للعبد الآبق لم يكلف إلا ما فعل ، لأنه ليس من الباب الذى عليه دليل ، وإنما كلف في طلبه أقرب الوجوه ، في غالب ظنه ، فقد أصاب في الاجتهاد والمجتهد فيه جميعا ، وكذلك القول فيمن أصاب غير الهدو ، فإن كانت مسائل الاجتهاد بهذه المنزلة فقولوا : إن كل مجتهد فيها مصيب في الأمرين جميعا . . . بين ذلك : أن وجود العبد الآبق يتعلق بالعلم الضروى ، فلا يصح دخوله تحت التكليف إلا عند المشاهدة ، فإذا كانت لم تحصل إلا لأحدهما لم يميز أن يكلف سواء ، فكيف يصح أن يقال في الآخر : إنه أخطأ ، وليس كذلك حال مسائل الاجتهاد ، لأن الحق إن كان في واحد منها فلا بد من أن يكون عليه دليل ، وهذا يوجب أن من سلكته ^(١) قد أصاب في الاجتهاد والمجتهد فيه ، ومن عدل فقد أخطأ في الأمرين .

٢ ب /

فإن قالوا : أردنا بالاجتهاد قصد المجتهد إلى إصابة الحق .

قيل له : فهذا يوجب عليكم في سائر المخالفين أن يكونوا مصيبين في الاجتهاد ، لأن هذا القصد حاصل في جميعهم .

وبعد ... فإن كان على الحق دليل فمن قصد إلى غير الدلائل وسلكه وعمل به فقصده باطل قبيح ، فكيف يقال : إنه مصيب لمكان هذا القصد ، الذى هو باطل في نفسه !!

(١) اللفظة سائلة المداد في الأصل ، مبنية في الحاشي .

فإن قال : أليس قصد الإنسان إلى إصابة الحق حسن على كل حال ؟

٢٠٩ /

قيل له : إذا كان في أمر مخصوص ، فتعلق بضده ، بطريقة مخصوصة لم يجب ما ذكرته . وهنا ^(١) له قولنا : إن العزم على أداء الواجبات حسن ؛ لكنه إذا ^(٢) فعزم على أداء واجب هو قبيح في نفسه ، لكنه اعتقده حقا وواجبا ، فعزمه باطل ، ومن ضم باطلا إلى باطل لم يميز أن يحصل بذلك معذورا ؛ لأنه أسوأ حالا من انفراد بأحد الباطلين ؛ فيجب على مذهب القوم أن يكون بهذا القصد مخطئا ، وبالاعتقاد مخطئا ، وبالفكر في الشبهة مخطئا ، وبنفس الفعل مخطئا ؛ فكيف يقال فيمن هذه حاله : إنه مصيب في الاجتهاد !

فأما من يزعم : أن الحق في واحد ، لأن التكليف لا يتعلق بغالب الظن ، كما لا يتعلق بالهوى والشهوة ، والحدس والتنجيت . ولو كان كل مجتهد مصيبا لكان التكليف ^(٣) في ذلك متعلقا بغالب الظن ، فقولُه يناقض بما قدمناه ؛ من قبل ، من تعلق كثير من العبادات بغالب الظن ، من حيث لا يمكن فيه مدافعة ، ومتى جاز ذلك جاز مثله في هذه المسائل ؛ ومتى قال : إنه لا طريقة للظن في هذا الباب فإنها لو لم تكن في بابها من سائر ما يعرف به في قيم المتألفات ، وأدروش إلخنايات ، وغير ذلك . ومتى قال في هذه الأمور : إنها وإن تعلقت بغالب الظن ^(٤) وهناك دليل قاطع يقتضي العمل بما يقتضيه غالب الظن أريناه مثل ذلك في مسائل الاجتهاد ؛ لأننا قد دللنا بالإجماع وغيره على أنه صواب . فالقائل بما يقتضيه غالب الظن يكون مقدما على ما دل الدليل عليه ، بمثل ما شرحناه من قبل .

٢٠٩ /

(١) هنا لفظة لم تمكن قراءتها بما يناسب ؟

(٢) هنا لفظة كذلك لم تمكن قراءتها بما يناسب ؟

(٣) لفظة مشتبه أقرب ما نقرا به «التكليف» .

فصل

في بيان الكلام في الأشبه وما يتصل بذلك

اعلم . . أن الخلاف في هذا الباب إنما يصح من يقول إن كل مجتهد مصيب .
واختلفوا في ذلك ؛ فقال بعضهم : إن في الاجتهاد مطلوباً لولاه لما صح التعبد به ؛
كما أن في طلب القبلة مطلوباً لولاه لما صح التعبد بوجهه ؛ وقالوا : ولأولى النظر طلب ، فلا بد من
مطلوب لولاه لما صح التعبد بوجهه ؛ قالوا : ولأولى النظر طلب ، فلا بد من
مطلوب ، ولا يجوز أن يكون الظن ؛ لأن الحكم إنما للفعل فيه اتفق ؛ فلا بد من
مطلوب وذلك يوجب إثبات مثله في هذا الباب .

قالوا : ولا بد مع ذلك من القول بأن من لم يصبه فقد أدى ما كلف ، فلا يتم
مع ذلك القول بأن على الأشبه دليلاً ، فإذا لم يكن عليه دليل ، فمن أصابه فقد أدى
ما كلف ، وأصاب مع ذلك الأشبه ، ومن لم يصبه فقد أدى ما كلف ، وأخطأ
الأشبه ، ويوصف بذلك على طريق ^(١) الدم لا [من] أنه فعل قبيحاً ، كما يوصف
القاتل خطأ بأنه مخطئ في قتله ، لا على طريقة الدم ؛ ولا بد من أصاب الأشبه
أن يكون له مزية ، في باب الثواب ، ويكون قوله ، صلى الله عليه ، « إذا اجتهد
الحاكم فأصاب فله أجران ؛ إذا اجتهد فأخطأ فله أجر » محمولاً على هذا الوجه .
وقد روى « إذا اجتهد فأصاب فله عشر حسنات » .

(١) التفتة شبيهة ، وهذه قراءة اجتهادية ؟

(٢) الأصل مضطرب الخط ؛ ويظهر أن « من » مكتوبة خطأ ؟

(٣) في الأصل « محمول » وليس له وجه إعرابي .

قالوا : ولا يمكن أن يقال في الأشبه إنه عين قاعدة ؛ لأن ذلك إنما يتأتى في القيلة دون المذهب ؛ فلا بد من أن نقول : إن المراد بذلك الأمر الذي لو نص ، جل وعز ، على الحكم ، كان لا ينص إلا عليه . ويجرى ذلك في باب مجرى اجتهد المكفر فيما خالفه من الكفارات ، مع تمكنه منها أجمع ؛ لأنه قد يصيب ما هو الأنفع والأفضل وقد يصيب سواء ، فيصح أن يكون لأحدهما منزلة على الآخر ، وإن كان قد أدبا ما كلفا . وهذه طريقة معروفة ، وهي التي حكاه « أبو عبد الله » عن « أبي الحسن » . وكان ، « أبو الحسن » يزعم أنه مذهب أهل العراق . وكان « أبو حامد » من جملة أصحاب الشافعي ، يزعم أن هذا المذهب هو قول الشافعي . ويستشهد على صحته بأمو يذكرها ، وينصره ببعض ما ذكرناه من الخبر وغيره . وقد حكى عن « أبي علي » أن في مسائل الاجتهاد ما هو الأشبه^١ عند الله ، جل وعز ، وأن المكلف إنما كلف الأشبه عنده ، وفي غالب ظنه ؛ فإن وافق ذلك كان أفضل ، وإن لم يوافق فقد أدى ما كلف . وكان « أبو إسحق » يميل إلى هذه الطريقة ، لكنه كان يثبت الأشبه على هذا قطعا ، وكان يجوز ذلك ألا بد من تجويزه ليصح من المكلف طلب ذلك ، ولا يحتاج في هذا الباب إلى القطع ، بل التجوز فيه مقنع ، والذي ذكره في سائر كتبه ما يقول « أبو هاشم » من أن الذي كلفه المجتهد ليس إلا فكر مخصوص ، مع أمارات مخصوصة ، فيحصل عنده غالب الظن الذي يقتضي أن هذا الفرع بأن يجري حكم هذا الأصل فيه أولى ؛ ويلزمه عند هذا الظن العمل ، إن حل وقت الحادثة به ، أو أن يفتى غيره ، أو يحكم على حسب ما تعبد به ، فإن أريد الأشبه المطلوب ما ذكرناه من غلبة الظن ، الذي يصل إليه بالفكر ، في الأمارات فصحيح معقول ، أو كون الحكم نائبا له معقول ، وإن أريد بالأشبه غير ذلك فهو إثبات مالا يعقل ، ومالا دليل عليه .

وبين ذلك بالكلام في مسألة الربا ، واختلاف الناس فيه ، وأنه لا ^١ منزلة لبعض على بعض ، فكيف يثبت بعضهم مصيلاً لآشبهه عند الله ، دون الآخرين ، في معنى إضافته الأشبه إلى الله .

فإن قالوا : إنما يضاف ذلك إليه لأنه لو نص على الحكم ما كان ينص إلا عليه .

قيل : من أين لك ذلك ، بل ما أنكرت^(١) من أنه لو نص ما كان ينص إلا على ما يطابق الاجتهاد ، فيلزم كل واحد منهم ما يؤديه اجتهاده إليه ، على أن يصدر ، جل وعز ، على الحكم ، من غير أن يقع الاجتهاد ، فإن كان على طريقة مخصوصة فذلك غير دال على ما هو الكلام في التمسك بشرط الاجتهاد ؛ فكيف يصحح أن يستدل بأحدهما على الآخر ، ولو جاز أن يقال في هذه المسائل بالأشبه ، ولا يقال ما ذكرناه بل جاز مثله في سائر ما يتبع غالب الظن ، من قيم المتلفات وتقدير التفقات وغير ذلك ، مما يتعلق التكليف العقلي به ، فإن أوجب في ذلك أجمع أن يقال : إن التكليف لا يعد وما ذكرناه ، من فكر يتبعه الظن ، وظن يتبعه العمل ، فكذلك القول في سائر الاجتهاد . وهذه المسألة من جملة ما يدعى من خالفنا فيه ما لا يعقل من المذاهب ، فهو بمنزلة خلاف^(٢) من يدعى الطوائف ، فيما يقع من الأفعال ، وإن لم يثبتها معقولة ، و^(٣) حسبوا من القول أن لا منزلة لمجتهد على مجتهد ، ولو علموا أن الصحيح ليس إلا ذلك في طريقة التكليف ؛ وإن صح أن لا يكون لأحدهما منزلة في باب الثواب ، كما يكون أحد العاملين أعظم ثواباً من الآخر لفضل مشقة ولعظم موقع ، امدلوا عن قولهم ، وعلموا أن الصحيح ما ذكرناه ؛ وهكذا نقول

(١) الخط غير واضح وهذا أقرب ما يمكن تراءيه .

(٢) لفظة « خلاف » مأخوذة من الأمل ، مضاعفة في الحاشي .

(٣) هنا لفظة لم يستطع تراءيها ؟

في القبلية : إن أحدا من المجتهدين لم يكلف إصابتها ، وإنما كلف جميعهم الفكر في الأمارات ، وغالب الظن ، وأن يعمل في التوجه ما يطابقه ، فالحال فيها كالحال في مسائل الاجتهاد ، ولكن هذا التعبد في القبلية لا يصح إلا وهناك عين قائمة ، لتصح طريقة الأمانة ، ولو أن الأمانة صححت من دونه كان لا يمتنع ذلك في القبلية ، التي لا بد منها في هذا الباب ، بمنزلة الأصول^١ في المسائل الاجتهادية التي لا بد منها في صحة الأمارات ، فإن أراد المريد بالعين القائمة ، والأمر المطلوب ، والأشبه عند الله ، أحكام الأصول فذلك غير ممتنع ، فأما أن يريد غيره فبعيد من الوجه الذي ذكرناه ، وكذلك القول في خطأ الراي للكافر ، وفيما عداها في المسائل ، فلا وجه للإطالة بذكرها .

٢١٢ /

فأما المروى عنه ، صلى الله عليه ، من قوله « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر » فهو شديد ، إن صح على ما ذكرناه من المذهب ، لأنه قد يجوز أن يكون غلطنا ما هو الأنفع ، وإن لم يكلف إلا ما فعله ، فينتص أجره ، عن أجر غيره ، كما ينقص أجر المكفر ، إذا اختار الإطعام ، عن أجر من اختار العتق ، وإن كان كل واحد منهما متضمنا لما كلف . وقد يجوز أن يكون المراد من أصاب طريقة في الاجتهاد ، هي أقرب إلى سنة مروية عن أحد الصحابة فله من الأجر ما ليس لمن أخطأ^١ وإن أدى ما كلف . وقد قال « الشافعي » إن أدنى منازل المخطئ أن يسلم من العقاب ، فكيف يصح أن يستحق الثواب ، وهذا أقوى في أن قولنا : إن كل مجتهد مصيب ، وأنه تأول ذلك على أنه أخطأ أولى الاجتهادين ، وإن كان قد أدى ما كلف ، فذلك استحق الثواب عليه ، وهذا الخبر وأشكاله إذا صح فهو قوى في الدلالة على قولنا ، لأنه ، صلى الله عليه ، أثبت لها على اختلاف قولها وحكمها الأجر فيما فعله ، ولا يصح مع ذلك أن يكون أحدهما غلطنا ، وما روى عنه من تصويبه « معاذاه » في أن يجتهد رأيه عند عدم النص يدل على ما قلناه .

٢١٢ /

الكلام

في خبر الواحد

أختلف الناس فيما لا تعلم صحته من الأخبار إذا أختصت بشرائط ؛ فمنهم من قال : لا يجوز أن يتعبد الله عز وجل ، في العمل بذلك مع تجويز كونه غلطا ؛ وإنما يتعبد بالعمل بما يسمع من الرسول ، عليه السلام ، ويعلم أنه قاله بالنقل الصحيح .

ومنهم من قال : يجوز التعبد به ؛ لكنه قال : لا دليل يقتضي ذلك ، فتحن على موجب العقل على المنع منه .

ومنهم من قال : إن التعبد ورد به . ثم آخفوا فمنهم من قال : بخبر الاثنين /
حكاه « الجاحظ » ؛ وهو مذهب « أبي علي » ؛ ويحريه مجرى الشهادات .

ومنهم من قال : إن التعبد ورد بخبر الواحد ، إذا كان على أوصاف ؛ وكان المنقول على شرائط ؛ وهو مذهب الفقهاء ، وإن اختلفوا في شروطه ، وأوصافه ، وما يتصل به من التفريع ؛ فهذه جملة الخلاف في هذا الباب ؛ ولا خلاف بين القائلين بخبر الواحد ، في أنه يعتبر النقل إلى أن يقبى إلى الرسول ، عليه السلام ؛ فن يقول بالإثنين يوجب استمرار النقل فيه على هذا الحد ؛ وكذلك من يقول بالواحد ، ويوجبون حصول الشرائط في جميع الناقلين ؛ وإنما اختلفوا في : هل يشترط في وجوب العمل بذلك ، أن يظهر المخبر متى سمع منه ، أو يجوز أن يرسل ، إذا كان معه ؟ . فقيهم من عمل على المراسيل ، على شرائط . ومنهم من منع من ذلك إلا أن يقرن به ما يؤيده . ومنهم من منع منه أصلا ؛ ولم يختلفوا في أنه

٢١٣ /

لا يعمل بذلك / إذا كان ذلك الحكم لم^(١١) وإنما
يعتد بالواحد الذى هو من^(١٢) الذى هو من باب العمل
ولذلك لم يختلفوا فى أن خبر الواحد إنما يعمل به فى الأحكام ، دون الحقوق
والمعاملات لأنهم^(١٣) إن أجازوا قبول خبر الواحد فى^(١٤) ذلك فبقى^(١٥) .
وكذلك قسمنا الأخبار بقطعها على أربعة أضرب :

أحدها - ما ثبتت به الحقوق ؛ وما يحرى مجراها .

والآخر - ما ثبتت . الأحكام وما شاكلها^(١٦) والآحاد .

والآخر - ما ثبتت به الحقوق الحاضرة كالمعاملات وغيرها ، ومبينها^(١٧)

المعاملات ، ولم^(١٨) شرائط خبر الواحد ؛ بل عملنا فيه على ما تقتضيه

وطريقة العقل ، أو على ما ورد الشرع . ثم اختلفوا فى^(١٩) التى لها يرد

خبر الواحد ، كما اختلفوا فى شروط قبوله ، وفى موضع قبوله ؛ واختلفوا فى صفات

٢١٤ /

المخبر ، على الجملة وعلى التفصيل جميعا ، لأنهم وإن اذعوا^(٢٠) العباد

فى من القول وعلى سائر ، واختلفوا فى الخبر

إذا تعارض وتناقى ما الذى يحمل على التقييد ، وما الذى

يعمل به على الوجه الذى يجوز أن يعمل به كالاختلاف المباح . وما شروطه .

وما الذى لا يعمل به ؛ وإذا لم يعمل به فهل يبطل أو يطلب ترجيحه ، أو يكون

لمكلف مخيرا ، وغير ذلك مما قد اختلفوا فيه . ففى تبين الكلام فى أصوله ،

والسير فى فروعه إلى^(٢١) وخبره .

(١ - ٩) كلمات وعبارات يأتى من عرق أو رطوبة سببت المداد ثم تبهر القراءة ؟

(١٠) ملحوظ عام : مواضع اليأس غير مستطاعة القراءة فى الأصل الواحد الذى عندنا ؟ . وكذلك الأمر فى سائر الصفحات الباقية ؛ بل منها ما هو أسوأ .

فصل

في جواز ورود التعبد بخبر الواحد

القوم على التعبد به في الخبر الذي لا تعلم صحته، أن يعمل به إذا كان مختصا
بشرائط ، فأما أن يعتقد ما يقوله ويقطع عليه فلا يجوز / ولذلك لم يجوز
بخبر الواحد ، فيما طريقه العلم ، وجوزناه فيما طريقه

٢١٠ ب /

تابعا للعلم والدلالة

فيه لا يجوز	العمل	بنائب الظن	لا يجوز
أن يعتقد	الخبر	العمل بما	العمل

بخبر الواحد وما يجري مجراه إذا دل الدليل على أن العمل فيه يتبع العلم
إذا كان لا يقع العلم فغير التعبد به كما ورد التعبد
بالشهادات على اختلافها ، وبكثير من أخبار المعاملات وكما ثبت في العقل لأن
الواجب أن يعمل المكلف في كثير من مضاره ومنافعه ما يسمعه من الأخبار
وإن لم يعلم صحته و هذه الطريقة تؤدي إلى أن

على طريقة العلم لأنه متعبد به

/ ذلك

والبيان من وجوب

١١٢

لأنها من المصالح	وليس كذلك لا يجوز ، لأنها من المصالح
ولا يجوز أن	ألا يعلم بها فعل المكلفين العمل

بقية هذه الصفحة مطبوعة

٢١٥/

بنالب الظن وجملة العلم وإن لم يمتنع

قيل له :

العمل إذا وجب أن يكون تابعا للعلم ، تقدم عنه

كما لا يجوز في نفس العلم لأنه ليس بطريق

فكيف نقبل الأمرين التي قبوله فيه

١٦/

(بقية الصفحة عارفة سائلة المداد .. يستبين فيها بين الحين والحين لفظة كالصفحة السابقة بل أسوأ حالا ، ما يكاد يقرأ منها شيء بطمأنينة) .

١٦/

فيه لأن كونه معجزا قد أزل الشك عنه ، وأدخله في حق ما يعلم أنه ، صلى الله عليه ، اختص به فيصير كون ناقله واحدا أو ظهور في هذا الباب سواء .

فأما إذا كان الذي نقله لا يظهر فيه الإعجاز فغير ممتنع التعبد به عملا فهو وقوف على الدليل ؛ فأما التعبد بخبر الواحد في أنه يجوز أن يخبر بما خبر لأن ما لا يقطع به لا يحسن منه أن يخبر عنه أن يحكيه فلذلك لا يحسن أن يخبر بذلك قطعا ، ويحسن أن يرويه عن سمعه منه . ولهذا الجملة قلنا : إنه لا يحمل للراوى في هذا الباب أن يقول : قال رسول الله ، بل يجب أن يقول : روى عن رسول الله ، صلى الله عليه ؛ وخبرنا عن رسول الله . وحكى لنا

عن رسول الله ، إلى ما يجرى مجراه ، إلا أن يريد بذلك القول هذا المعنى وزوال
الإبهام ، فيحسن ذلك ، فهذا بأن يحصل فيه ضرب من المعارف ، ومتى لم يحصل
ذلك وجب ما قلناه . ولهذا الجملة خالف في المراسيل إذا كان اللفظ به أولى ،
لأن لفظه يتضمن أن المخبر عالم بما رواه وأقوى من اللفظ
الذى لا يتضمن ذلك .

فصل

في أن التعبد قد ورد بذلك

١٧ /

المعتمد في هذا الباب ما ثبت عن الصحابة أنهم كانوا يعملون بخبر الواحد أو الإثنين كما كانوا يعملون بالتواتر وبالمسموع من الرسول ، صلى الله عليه ، فهذه طريقة أن يتعلق به من حالهم بالتواتر فإذا ذكرنا في ذلك فعمل جهة ألا يصلح لأن الثابت عن « أبي بكر » العمل بذلك إن كان ميراث الجدة وغيره . وكذلك القول في « عمر » لأنه عمل في أمور كثيرة بخبر الواحد وأخذ الجلزية من المجوس والنصارى بين الأصابع ونورث المرأة من دية زوجها وغير ذلك . وثبت عن أمير المؤمنين أنه كان يعمل بذلك حتى خبر بمذهبه وطريقته مما

وقال كنت إذا سمعت من رسول الله حديثا .

أن ينفعني به . وإذا حدثني عنه غيره استخلفته فإذا حلف لي فقد

وحدثني أبو بكر ، وصدق أبو بكر

في سائر الصحابة ، نحو ابن مسعود وابن عباس وسائر

الفقهاء ، والعلماء منهم ^(١) ولم يقع في ذلك التناكر وذلك يوجب ما ذكر .

١٧ /

فإن قيل : مادمت عن علي بن أبي طالب ^{عليه السلام} فبقا نفعه لأنه قال

١٨

[أوائل الأربعة الأمطر العليا من الصفحة ممحوة ، وشيء من أواخر أسطرها]

[محو كذلك في أكثر الصفحة ، وكذلك الجانب الأيمن السفلي من ثلاثة أسطر]
[وقد يمكن قراءة شيء من خطها لكن لا يخرج منه معنى متصل] .

وص ٢١٨ ب خالية تماما . ولا ينتهي الفصل عند آخر ص ٢١٨ لأن
السباق واضح الاستمرار في السطر الأخير .

فإذا حلف
[محو تماما بطولها كلها من اليمين في أوائل
سطورها ، كما أن شيئا من هذا المحو في أوائل ثلاثة أسطر من يسارها ، وفي شيء
من السطر الأخير منها .

وبقيتها بعد ذلك مقروءة الخط ، لكن لم يمكن أخذ معنى كامل منها لذهاب
قدر من أوائل أسطرها جميعا] .
